كتاب العربي ٩١
AL ARABI BOOK



الثقافة العربية في المهجر

الجزء الثاني

الثقافة العربية في المهجر

الجزء الثاني



كتاب العربي

سلسلة فصلية تقدم مجموعة من المقالات والموضوعات لكاتب واحد أو موضوعا واحداً تتناوله عدة أقلام.

رئيس التحرير

د. سليمان إبراهيم العسكري

عنوان الكتاب: الثقافة العربية في المهجر (الجزء الثاني)

الناشر: وزارة الإعلام ـ مجلة العربي

الطبعة الأولى: ١٥ يناير ٢٠١٣

العنوان: ص.ب: ٧٤٨ الصفاة - دولةالكويت - الرمز البريدي: ١٣٠٠٨
بنيد القار - قطعة ٢ شارع ٧٦ - قسيمة ٣

Al -Arabi Book،91rst
Arab Culture in the Diaspora (part 2)
15 january 2013
Publisher: Ministry of Information
AL-Arabi Magazine.

arabimag@arabimag.net
www.alarabimag.net

فهرسة مكتبة الكويت الوطنية:

301.20953 الثقافة العربية في المهجر الجزء الثاني - ط1. - الكويت:
وزارة الاعلام، 2013
242ص، 20 سم - (كتاب العربي ؛ 91)
1- الثقافة العربية 2 - الأدب العربي - المهجر
3- الأدب العربي - ترجمة 4 - الشعراء العرب - تراجم
رقم الإيداع: 2012/588
ردمك: 978-99906-38-54-0

تصميم الكتاب : حافظ فاروق

الثقافة العربية في المهجر

الجزء الثاني

الثقافة العربية في المهجر
قضايا الترجمة وتجليات الحضور للثقافة العربية

يحوي هذا الكتاب الجزء الثاني والختامي من الفعاليات التي تمت خلال ندوة مجلة العربي، والتي استمرت على مدى ثلاثة أيام، في مدينة الكويت، تحت عنوان «الثقافة العربية في المهجر»، برعاية سمو الشيخ جابر المبارك الحمد الصباح رئيس مجلس الوزراء الكويتي، ومعالي الشيخ محمد عبدالله المبارك الصّباح وزير الإعلام الكويتي، في تأكيد واضح على أهمية استمرار هذا الملتقى الفكري الذي تحرص مجلة العربي على عقده سنويا ليجتمع فيه عدد من أهم مفكري العرب تحت سقف واحد بدأب وجدية بهدف فتح قنوات حوار فيما بينهم وبين الجماهير العربية في الكويت، وذلك للمرة الحادية عشرة على التوالي، وهو ما أكدته كلمة معالي وزير الإعلام في افتتاح الملتقى حيث قال: " ومما نفخر به، في دولة الكويت، أن تكون بلادنا ملتقى سنويا لنخب من أنجب العقول المفكرة والمبدعة، وأبرز وجوه الثقافة العربية والعالمية المعاصرة، وهو حضور يمثل بوتقة يتجلى فيها الفكر الإنســاني في اللحظة الراهنة. حيث تعلي الكويت من شأن الحوار الخلاق طريقا للتفاهم. فهي الثقافة التي نشأ عليها آباؤنا وأجدادنا، وهي الوسيلة التي تحقق ما نصبو إليه، اتباعا لتقاليدنا الإسلامية والعربية العريقة، وهو أيضا ما يكرســه دستور بلادنا الذي نحتفل هذا العام بمرور نصف قرن على بدء العمل به، وسنظل نؤمن بالحوار كأفضل نهج ديمقراطي لمناقشة قضايانا الحيوية."

عنوان الملتقى هذا العام (٢٠١٢) هو «الثقافة العربية في المهجر»، وذلك لأن المبدعين العرب، في قارات العالم، هم سفراء الثقافة العربية

في تلك المهاجر، وهم يقدمون نماذج إيجابية للشخصية العربية الحية، حيث تعد ثقافة المهجر محاولة للتكيف مع جماعة إنسانية جديدة يتفاعل المهاجر معها ويفهمها ويتقبلها ويبني علاقات في المجتمع الجديد تحقق وجوده الإنساني، مما يقدم دليلا إضافيا على إنسانية الروح العربية التي تؤمن بالحوار، وتأنس بالإقامة في ظل التشريعات الديمقراطية المعاصرة، ما يوسع التفاهم والحوار مع ثقافات الشعوب الأخرى، ويبني جسورا من التفاهم والتعاون معها.

ويضم الكتاب الحالي الأبحاث التي قدمت خلال الجلسات السادسة والسابعة والثامنة، وذلك بعد أن قدمنا في الكتاب الأول نصوص الأبحاث التي قدمت خلال الجلسات الخمس الأولى من الندوة.

أما مادة الكتاب الحالي، فتضم أبحاث كل من د. ازابيلا كاميرا ود. واسيني الأعرج ود. نادية جمال الدين، وجاءت في محور: قضايا ترجمة الأعمال العربية بلغات أجنبية، التي شغلت الجلسة السادسة.

أما الجلسة السابعة، فتضم أبحاث المستشرق الصيني د. وانغ يونغ فيصل، من خلال ورقة بحثية بعنوان «حضور الثقافات العربية في الصين»، والمستشرق التركي د. محمد حقي صوتشين من خلال ورقة بحثية بعنوان «اللغة ثقافة: تدريس اللغة العربية في تركيا» والمستعرب الإيراني د. موسى بيدج وكانت ورقته بعنوان «الأدب العربي الحديث بالفارسية شؤونه وشجونه».

وضمت الجلسة الثامنة والأخيرة، تحت محور: حضور الثقافة العربية في المهاجر الشرقية والغربية، أبحاث د. مسعود ضاهر عن بداية حضور الثقافة العربية في اليابان، وستيفان فايدنر ببحثه عن الكتّاب العرب في ألمانيا وإنجازاتهم الثقافية، وكامل يوسف حسين عن تجربة عربية في المهجر الياباني.

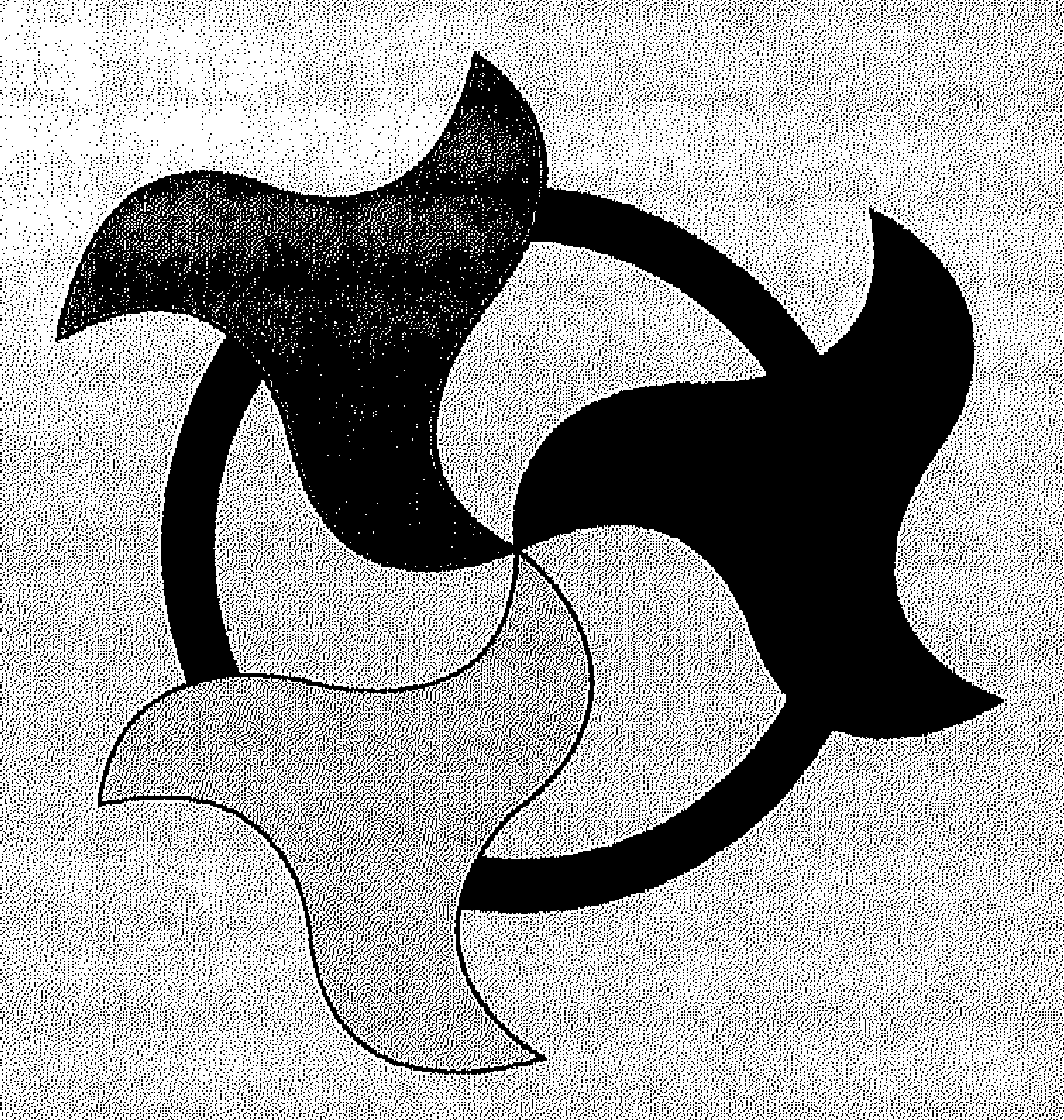


العربي

AL-ARABI

ملتقى مجلة «العربي» الحادي عشر

الثقافة العربية في المهجر



فندق جي دبليو ماريوت - الكويت

١٢-١٥ مارس ٢٠١٢م

الجلسة السادسة

قضايا ترجمة الأعمال العربية بلغات أجنبية

■ واقع ترجمة الأدب العربي المعاصر الى الإسبانية

د.نادية جمال الدين

■ نماذج لبعض الكتّاب العرب في روما

د.إزابيلا كاميرا دي فيليتو (إيطاليا)

■ الأدب العربي في المهجر الفرنسي: من ضيق المحلية إلى الترجمة وأفق العالمية

د.واسيني الأعرج

واقع ترجمة الأدب العربي المعاصر إلى الإسبانية

د. نادية جمال الدين *

إن الأدب انعكاس مستمر للمجتمع، ينبع منه ويؤسس تجربته عليه ويتطور بتطوره. وتأتي اللغة لتكون الأداة الفعّالة للتواصل الاجتماعي والثقافي ولكنها تمثل في نفس الوقت أكبر تحد لنقل المعارف والمفاهيم بين البيئات والثقافات المختلفة. وهنا يأتي دور الترجمة في التصدي لهذا التحدي واكتساب المعارف المتعددة واستيعابها ثم الإضافة اليها ونقلها لتحقيق التكامل بين المجتمعات وتطورها.

وفي ما يتعلق بالأدب العربي، فإن الترجمة تساهم في تعريف الآخر بأدبنا فنياً بشكل مباشر وبواقعنا الاجتماعي والثقافي والسياسي بصورة غير مباشرة. وقد كان للترجمة الفضل في وضع الأدب العربي في مصاف الآداب العالمية، حيث ساعدت الأعمال المترجمة لنجيب محفوظ على التعريف

* أكاديمية من مصر

بأدبه وبالتالي حصوله على جائزة نوبل، مما انعكس على الاهتمام بالأدب المصري بشكل خاص والعربي بشكل عام، إضافة الى إتاحة الفرصة لإعادة النظر في ما يتعلق بالصورة المغرضة التـي تهيمن على المخيلة الغربيـة عن كل ما هو عربي.

الهدف من مداخلتي هو استعراض لبانوراما واقع ترجمة الأدب العربي الى اللغة الإسبانية للتعرف على أهم الإنجازات التي تحققت في هذا المجال والعوامل التي تؤدي الى انتعاش ترجمة الأدب العربي الى الاسبانية بشكل خاص وإلى اللغات الأجنبية بشكل عام.

ينقسم البحث الى جزأين:

الجزء الأول خاص بالنشاط الترجمي للأدب العربي الى الإسبانية:

- عرض مختصر عن تاريخ الترجمة من العربية الى الاسبانية من القرن الثاني عشر الميلادي وحتى العشرين.

ترجع الترجمات الأولى من العربية الى الاسبانية الى القرن الثاني عشر برعاية الاسقف دون رايموندو الذي شجع ترجمة أعمال فلسفية ودينية من العربية الى اللاتينية ثم بعد قرن قام الملك الفونسو العاشر بالدفع بترجمات في علم الفلك والفيزياء والكيمياء والرياضيات. وقد استمرت حركة الترجمة بفضل الوجود المهم لجماعات اسبانية- عربية خلال القرون الوسطى حتى طرد المسلمين من اسبانيا في العام ١٤٩٢ ولكنها استمرت حتى منتصف القرن السادس عشر تقريباً. قام الموريسكيون بعد ذلك بمهمة ترجمة أعمال عربية الى الاسبانية . واستمرت الدراسات العربية في اسبانيا طوال القرن الثامن عشر. وبدءا من القرن التاسع عشر تحولت

الدراسات العربية في اسبانيا الى مهمة اكاديمية ركزت جل اهتمامها على الدراسات الأندلسية وتاريخ الأندلس. وفي هذه الفترة ظهرت شخصيات مهمة كان لها الفضل في تأسيس حركة الاستعراب الاسباني منها: Pascual de Gayangos، Francisco Codera Zaidín Miguel Asín Palacios.

– وفي العام ١٩٥٤ قام المستعرب الكبير إميليو غارثيا غوميث بتأسيس المعهد الاسباني العربي للثقافة (التابع لوزارة الخارجية الاسبانية) توافقاً مع السياسة الاسبانية التي كانت تهدف الى كسر عزلتها الدولية بتدعيم أواصر الصداقة مع العالم العربي. وجدير بالذكر أن اميليو غارثيا كان تلميذا لطه حسين عندما كان في منحة في مصر، كما اتصل بأحمد زكي باشا الذي أهداه مخطوطا مهما للشاعر ابن زيد المغربي كان النواة الأولى لمعرفته بالأدب الأندلسي فتمخض عنه كتابه البديع « الشعر العربي الأندلسي» (١٩٣٠) الذي امتد تأثيره الى جيل ٢٧ الأدبي الاسباني، كما تأثر به غارثيا لوركا. وقد قام المعهد المذكور بمبادرته الأولى لنشر الأدب العربي المعاصر في اسبانيا بمنتخب بعنوان « أدباء عرب معاصرون» تضمن ترجمتين لاميليو غارثيا غوميث هما «الأيام» لطه حسين (١٩٥٤) و «يوميات نائب في الأرياف» لتوفيق الحكيم (١٩٥٥). ثم في منتصف الستينيات وبرعاية المعهد المذكور أيضاً قام جيل جديد من المستعربين بترجمة منتخبات من المسرح والقصة والشعر، منها أعمال لتوفيق الحكيم «أهل الكهف» وثلاثة أعمال من فصل واحد (١٩٦٣) ومحمود تيمور ويوسف ادريس وغيرهم.

توافق هذا مع انشاء المعهد المصري للدراسات الاسلامية

(١٩٥٠) برعاية طه حسين، الذي أصدر تسع ترجمات منذ انشائه وحتى العام ١٩٨٨ أهمها « منتخب من الشعر العربي» (بيدرو مارتينيث مونتابيث ١٩٥٨).

نذكر أيضاً البيت الاسباني- العربي وهي مؤسسة خاصة انشئت في العام ١٩٦٨ لتعزيز العلاقات الثقافية بين اسبانيا والعالم العربي وقد نشـــر منذ تاريخ انشائه وحتى العام ١٩٧٣ سبع ترجمات لأعمال عربية.

ومع انشاء مجلة « المنارة» الدورية بقسم الدراسات العربية لجامعة مدريد المستقلة التي ضمت عددا من المستعربين البارزين على رأسهم مونتابيث، تم نشر ترجمات في الشعر والرواية والمسرح والمقال.

وجدير بالذكر أنه حتى العام ١٩٨٧ قبيل حصول نجيب محفوظ على نوبـــل. تمت ترجمة ٢٥ عمـــلاً أدبياً أهمها مجموعة قصصية لمحفوظ (١٩٧٤) و«شـــهرزاد» لتوفيق الحكيم (١٩٧٧).

- النشاط الترجمي للأدب العربي في اسبانيا منذ عام ١٩٨٨ (وهو عام حصول محفوظ على نويل) وحتى يومنا.

تشكلت في هذه الفترة مجموعة بحثية في جامعة غرانادا تهتم بالدراســـات العربية المعاصرة كرســـت جل نشاطها البحثي لمصر. ظهرت خلال هذه الفترة ترجمات لمحفوظ (٣٧ عملاً) والعديد من الدراسات الأدبية الأكاديمية.

يلاحظ خلالها مشاركة دور النشر المختلفة بإسبانيا في نشر الترجمات الأدبية بسبب حصول محفوظ على نوبل بعد ان كان المعهد الاسباني - عربي للثقافة والمعهد المصري للدراسات الاسلامية والبيت الاسباني العربي هي المؤسسات التي تهتم بنشر ترجمات لأعمال أدبية عربية.

الجزء الثاني خاص بالأعمال المترجمة:

- تنوع الأدب العربي المترجم الى الاسبانية ما بين أعمال أدبية (تأتي على رأسها الرواية ثم القصة القصيرة والشعر والمسرح) ودراسات نقدية حول ظواهر أدبية عربية أو أدباء. كما ترجمت بعض الأعمال النقدية العربية الى الاسبانية لرشاد رشدي ومقالات لمحمد عبده وتراجم لأحمد أمين وطه حسين ومختارات من الأدب الشعبي.

تأتي مصر على رأس قائمة الأعمال المترجمة لريادتها في الوطن العربي ولفوز نجيب محفوظ بنوبل في العام ١٩٨٨. وقد ترجم ما يقرب من ٩٠ عملاً من كل الأجناس الأدبية منها سبعة وثلاثون لمحفوظ - وأحد عشر عملاً لتوفيق الحكيم - وثمانية لنوال السعداوي - وستة لطه حسين - ثلاثة لصلاح عبدالصبور ولطيفة الزيات وأحمد الشهاوي - اثنان ليوسف ادريس والأخوين تيمور وجمال الغيطاني وسلوى بكر وأشرف أبواليزيد - عمل واحد لكل من: يحيى حقي - أمين الريحاني - حسين مؤنس - نجيب سرور - يوسف القعيد- صنع الله ابراهيم - رضوى عاشور - ادوارد الخراط - أمل دنقل- علاء الأسواني- ميرال الطحاوي- مي التلمساني - خالد الخميسي.

المغرب: سبعة وثلاثون عملاً مترجماً - أربعة عشر عن الفرنسية (تسعة لطاهر بن جلون) وفاطمة المرنيسي وادريس الشرايبي- الشاعرعبداللطيف اللعبي - وادمون عمران المالح ولطفي أكالاي. وفي السنوات الأخيرة ترجم من العربية أدباء مثل محمد برادة وسالم حميش ومحمد شكري وأحمد المديني ومحمد زفزف. وديوان شعر واحد لمحمد الصباغ. ومنتخب قصصي بعنوان « قصص عربية جديدة» كلها من

نشر المعهد الاسباني- عربي للثقافة.
تونس : الدراسات النقدية تفوق الترجمات وحتى الثمانينيات لم تظهر أي ترجمة. أول ترجمة كانت للبشير خرَيّف (برق الليل التي حصل بها على جائــزة بلدية تونس في ١٩٦٠) ثم فوزي الملاح ومحمد العروسي المطوي ومحمود المسعدي (وهو يعد محفوظ تونس، وكان يصر على الكتابة بالعربية رغم معرفته الجيدة للفرنسية) وعروسية النالوتي (مراتيج Cerrojos) ومن الفرنسية رواية لمصطفى التليلي.
سورية: خمسة عشر عملا من العربية ما عدا أربعة أعمال لرفيق الشامي من الألمانية وعملاً واحد لسالم بركات. وتسع روايات لكل من حنا مينا وعاصم الباشـــا ونبيل ســـليمان وزكريا تامر- وخمســـة أعمال شعرية موزعة بين أدونيس ونزار قباني- ومسرحيةٍ واحدة لمحمد الماغوط.
لبنان: أحد عشر عملاً. سبعة عن الفرنسية لأمين معلوف - (حققت نجاحا كبيرا في اسبانيا خاصة «الأسد الإفريقي) ونشرتها دار نشر عريقة هي Alianza Editorial وعن الانجليزية رواية لحنان الشيخ. ومن العربية عمل لتوفيق يوسف عواد ومجموعة قصصية لميخائيل نعيمة. ورواية لخالد زيادة وأخيرا نذكر جمانة حـــداد (التي أعدت انطولوجيا الشعر اللبناني الحديث بالاسبانية).
فلسطين: تســـعة أعمال - خمس روايات لأميل حبيبي وقصتان لســـحر خليفة وقصة لغسان كنفاني- وعملان شعريان لمحمود درويش وأبوسلمى.
العراق: ثمانيـــة أعمال موزعة كالتالـــي: عمل عن حياة الشـــاعر عبدالوهاب البياتي وثلاث مجموعات قصصية واحدة لعبدالرحمن مجيد الربيعي وأخرى لفؤاد التركلي

والثالثة للقصة العراقية المعاصرة. ثم يأتي الشعر بأربعة دواوين لعبدالوهاب البياتي. ومنذ العام ١٩٩١ لم يظهر عمل عراقي مترجم الى الاسبانية.

الجزائر: ثمانية أعمال (خمس روايات وثلاث مجموعات قصصية) جميعها عن الفرنسية لآسيا جبّار وأربعة أعمال لسعيد فردي وعمل واحد لمحمد ديب وايزابيل ايبيرهارد وجون سيناك - ومولود ماميري ومليكة مقدم المقيمة في مونبليه بفرنسا وخطيب ياسين. وعن العربية الشاعر عبد الله حمادي. وروايــة لعبدالحميد بنهادوقة وخطيب ياسين (١٩٧٦).

السودان: رغم قلة الأعمال المترجمة الى الاسبانية لكنها من الأعمال المهمة في الأدب السوداني للطيب صالح وهما روايتان سودانيتان وموسم الهجرة الى الشمال. (دار نشر كنتابريا وآلكور).

السعودية: عملان شعريان فقط لعبدالرحمن منيف وحسن عبد الله قريشي.

وقد ترجم من الأعمال الأدبية الى الاسبانية منذ العام ٢٠٠٠ وحتى ٢٠٠٧، مئتان وتسعة وخمسون كتابا طبقا لدور النشر الاسبانية ولكن هناك أعمالا نشرت بشكل فردي مثل رواية تأكسي لخالد الخميسي (٢٠٠٩ دار نشر Almuzara) ودواوين شعرية لأحمد الشهاوي وأشرف أبواليزيد (٢٠١١) عن منشورات جامعة كوستاريكا.

- المؤسسات والهيئات الإسبانية ودور النشر التي تشجع ترجمة أعمال أدبية عربية:

• المعهد الاسباني - عربي للثقافة والوكالة الاسبانية للتعاون الدولي أصدرا ٢٣ كتاباً مترجماً للأدب العربي المعاصر منها

ثمانية أعمال مصرية.

• الجامعات الإسبانية أصدرت سبعة أعمال مترجمة للأدب العربي : جامعة غرانادا (٢) وعمل لكل من الجامعات التالية قرطبة قادش اشبيليا جيان وبالينثيا. ويعود الفضل في هذه الترجمات للمستعربين الدارسين للغة العربية وترجمة اعمال لكتاب تخصصوا فيها.

• من المؤسسات المهمة التي تساهم في تشجيع ونشر ترجمة الأدب العربي الى الاسبانية مدرسة طليطلة للمترجمين التابعة لجامعة كاستيا - لامانتشا. وهي تركز أنشطتها على دراسة تيارات الترجمة بين لغات المتوسط. ولتنمية برنامجها التعليمي والبحثي تعتمد مدرسة طليطلة على مساندة المؤسسة الأوربية للثقافة.

قامت مدرسة طليطلة للترجمة بأنشطة مهمة خلال العقدين الأخيرين نذكر منها لقاءات وندوات دولية أهمها : منتدى الترجمة في منطقة البحر المتوسط (١٩٩٤)، الفكر وعبور الأفكار في المتوسط: دور الترجمة (١٩٩٥). الهجرة والترجمة والثقافة (١٩٩٦)، الأدب والترجمة في غرب المتوسط: المغرب وأوربا (١٩٩٦). الاستشراق والغرائبية والترجمة (١٩٩٧)، لغة وثقافة المنشأ : أطفال مغاربة في المدارس الاسبانية (١٩٩٧) وترجمة الأدب العربي المعاصر في أوربا : عشر سنوات بعد حصول محفوظ على نوبل (١٩٨٨) ومنتدى المبدعين والكتاب المغاربة والاسبان (١٩٩٨).

ومن مشروعاتها الجديدة برنامج للترجمة بعنوان «أدب الطفل والشباب» وهو من الأجناس غير المنتشرة في الأدب العربي . ومن الأعمال التي يتضمنها هذا المشروع «يوميات هر» لإميل نصر الله وهو عن الحرب الأهلية اللبنانية وقد

ترجم الى ست لغات. و«خرباشات» لنادين توما، والتي حازت جائزة المعرض الدولي لأدب الطفلٍ ببولونيا.

تقوم مدرسة طليطلة للترجمة أيضاً بتنظيم حلقات دراسية مكثفة وورش للترجمة العربية والاسبانية والترجمة المتخصصة (القانونية والأدبية ونصوص الأمم المتحدة، الخ.)

كما أطلقت المدرســة المذكورة في مجال البحث العلمي برنامجين للترجمة (الأدب والفكر المغربي والأدب العربي المعاصر) بالتعاون مع معهد التعاون مع العالم العربي يسعيان الى جعل الأعمال المتميزة للفكر والأدب العربي في متناول القارئ الاســباني. كما تتمتع هذه المدرسة بمركز للوثائق والابحاث حول الانتاج الفكري والأدبي في المتوسط ومكتبة في متناول الباحثين.

وتضم سلسلة مدرســة طليطلة للمترجمين كل الأبحاث والمساهمات التي تعرض في المؤتمرات والندوات التي نظمتها المدرسة يقوم بنشرها مركز المطبوعات التابع لجامعة كاستيا لا مانشا.

كما انشأت مدرسة طليطلة للمترجمين في اطار الرصد المستمر للترجمة من اللغة العربية كراسات مدرسة طليطلة للمترجمين. وهذه المســاحة من النشــر الدوري تضع في متناول المترجمين والناشرين بانوراما متعددة للأدب المترجم وتقارير حول ما يمكن ترجمتــه، اضافة الى الأدوات التي تسهل عملية الترجمة مثل المعاجم والفهارس والدراسات التحليلية وفهارس المترجمين وتقارير مرتبة حسب البلد أو نوع الترجمة، الخ.

•البيت العربي قامت بإنشــائه وزارة الخارجية والتعاون الاسبانية بالتعاون مع بلديات ومحليات كل من مدريد واندلوثيا

وقرطبة في يونيو ٢٠١٠ وهي مؤسسة معنية بالتعاون مع الدول العربية والاسلامية بهدف توثيق التعاون والعلاقات الثقافية والاقتصادية والعلمية والاجتماعية والسياسية. اشترك للمرة الثالثة (١٩١٠) على التوالي في المعرض الدولي للكتاب بوادي الحجارة بالمكسيك في دورته الخامسة والعشرين، وهو من أهم المعارض على المستوى الدولي. وقد قدم في جَناحه عملين لكل من العراقي محسن الرملي والمصرية ميرال الطحاوي.

- المجلات الأدبية المنشورة والالكترونية والمواقع والمدونات الخاصة بنشر الأدب العربي بالاسبانية.

من المجلات الأدبية: أوراق للدراسات الخاصة بالعالم العربي والاسلامي المعاصر.

مجلة الحركة الالكترونية للدراسات العربية والشرق أوسطية والتابعة لقسم الدراسات العربية والاسلامية والدراسات الشرقية بجامعة أوتونوما مدريد. نذكر أيضا المنارة وشرق الأندلس.

Araboislámica وهو البلوج الخاص بالادب العربي: وهو يهدف وفق ما جاء في التعريف به الى خلق مساحة ثقافية واعلامية حول العالم العربي والاسلامي وتعزيزها وتشجيع الاهتمام بها بعيدا عن الكلاشيهات والصور النمطية والتعبير عنها من خلال شهادات المتخصصين فيها من مؤرخين ورحالة ومفكرين وكتاب، وكذلك مظاهر ثقافتها الغنية والواسعة مثل الهندسة المعمارية والأدب والسينما الخ. لعالم يستحق منا معرفة أفضل وأقل تحيزاً وتعصباً.

جماعة Albujayra مجلة الكترونية تقوم بنشر الأنشطة المتعلقة بالثقافة والأدب العربي بكل مدن إسبانيا.

معايير اختيار اعمال ادبية عربية للترجمة الى الاسبانية:

بالنسبة لدور النشر: تختلف معايير الاختيار من دور نشر لأخرى، ولكن أغلبها يتمحور حول الجودة والأسلوب وأهمية وقوة الحبكة والقصة المروية وبهائها وأصالتها ومدى ملاءمتها لتوجهات دار النشر.

من خلال رصدنا لبعض الأعمال التي ترجمت من الأدب العربي الى الاسبانية وجدنا التالي:

- بعض ترجمات الأدب العربي الى الاسبانية تتم عبر لغة وسيطة مثل الانجليزية أو الفرنسية.
- يفضل ترجمة الأعمال التي حصلت على جوائز محلية أو دولية.
- ترجمة الأعمال الأكثر معاصرة للواقع والتي تأسر القارئ الغربي وتقع في سياقات غير معتادة.

وفي هذا الصدد أنقل رأي الاستاذة ماريا دولوريس لوبيث اناموارادو من جامعة اشبيليا من خلال بحث موضوعه «الأدب العربي وما بعد الحداثة» تقدم فيه تحليلاً للعبة الموت في رواية «دونيازاد» لمي التلمساني. تقول: يمر الأدب العربي بتغييرات مهمة للغاية. فالأدباء يغزون دروباً جديدة يبتعدون فيها عن المفهوم التقليدي للفن الروائي العربي، حيث كان الواقع ورسم التقاليد والصبغة الاجتماعية والسياسية هي السمة الأبرز.أما اليوم فإن الفن الروائي العربي يغزو أشكالاً جديدة تبرز فيها ملامح ما بعد الحداثة مثلما نجد في الرواية «دنيازاد» لمي التلمساني وتضيف: ان رواية «دنيازاد» تلمس أمراً جوهرياً وعالمياً ومشتركاً بين النفس الانسانية: التألم بسبب الموت والفقد. بلا إغراق في العادات والتقاليد

ولا اللجوء الى كل ما هو غامض ولا في ما يتوقعه القارئ الغربي العادي من رواية عربية. وهو من العقبات التي يجب على الأدب العربي أن يتجاوزها اليوم وهي: الغرائبية والواقعية المحلية ورسم العادات والتقاليد وهي من خصائص رواية السنوات الماضية والتي مازال عدد لا بأس به من الأدباء يسير على نهجها حتى اليوم.

وتضيف ماريا دولوريس إن الكاتب المصري الحالي - والعربي عامة- يجد نفسه مضطراً إما الى إرضاء رغبات جمهور القراء وصنع أدب للاستهلاك العام على نطاق واسع وإما اختيار مسارات مختلفة لكسر القوالب وبالتالي الوقوع في خطر عدم الشهرة والنبذ. واذا ما استعرضنا الذوق الغربي لمن يشتري رواية عربية مترجمة الى لغته فهو ينتظر ان ينقله المؤلف الى الشرق الذي يسيطر على مخيلته الغربية من عالم الحجاب والحريم وعناصر دينية اسلامية وسيطرة الرجل واضطهاد المرأة... هذا الذوق موجود بالفعل ولكنه يتعايش مع شرق آخر عالمي ومناصر للمرأة ومعاصر، شرق ما بعد الحداثة المجدد والطليعي والعلماني والبعيد كل البعد عن الغرائبية أو المثير للدهشة.

ان النقاد والقراء الأجانب بشكل عام يتعاملون مع الأدب العربي بأحكام وظروف مسبقة مؤسسة على ما هو معهود وعلى التجربة الذاتية (المقصود هنا الأدب العربي لمؤلفين عرب وباللغة العربية). فيتوقعون أدباً مرتبطاً بشكل جوهري بالتقاليد التي يظهر فيها الآخر ويحترم فيه الاختلاف بشكل صريح بين الأفراد وعلى مستوى سرد الرواية والشخصيات المرسومة والمشاهد، الخ.

مشكلة أخرى تواجه التعريف بالأدب العربي في اسبانيا

وهي أن المقالات النقدية وعرض الكتب الخاصة بالأعمال العربية في اسبانيا لا تظهر عامة إلا في مطبوعات دورية متخصصة أو في المؤسسات الأكاديمية. كما ان الملاحق الثقافية للصحف الأكثر انتشاراً في اسبانيا نادراً ما توجه اهتمامها الى الأدب العربي أو عرض لكتاب مترجم له. وسبب ذلك ان تلك الترجمات عادة ما تنشرها دور نشر ذات طبعات محدودة قليلة التوزيع والحضور في وسائل الاعلام. وهو عكس ما تهتم به الصحف الثقافية ذات الانتشار الواسع التي تركز اهتمامها على دور النشر الكبيرة. سبب آخر هو أن الصحافة الاسبانية الثقافية تهتم بالكتاب وبالأعمال التي تتميز نتيجة عوامل سياسية أو اجتماعية تثير اهتمام الرأي العام الاسباني وهو ما يحدث مع أدب المرأة وخاصة ما يتعلق باضطهاد المرأة المسلمة والجنس والحجاب، الخ. وكذلك المعارضة السياسية أو الصراعات الدينية.

- مستقبل ترجمة الأعمال الأدبية العربية الى الاسبانية.

منذ نهايات العام ٢٠١٠ وهناك تطورات سياسية واصلاحية في الدول العربية. واذا كانت الرؤية حول مستقبل المنطقة مازالت غير واضحة بشكل حاسم، فإن المؤكد أن عهداً تاريخياً جديداً يظهر في الأفق العربي سيكون له تأثيره في العلاقات مع العالم الغربي. كما أن الأزمة الاقتصادية التي تمر بها أوربا والعالم الغربي تهدد مستقبل الترجمة بشكل عام وترجمة الأدب العربي بشكل خاص وعليه انتقل الى التوصيات التالية.

توصيات:

١- انشاء مؤسسة عربية تعنى بترجمة الأدب العربي الى

اللغات الأجنبية تشارك في تأسيسها وتمويلها كل الدول العربية.

تتولي هذه المؤسسة تنظيم مؤتمرات وورش ودورات للترجمة المتخصصة وموائد مستديرة حول قضايا الترجمة ودراسة ظاهرة التعدد الثقافي وتبادل الخبرات والتجارب وايجاد حلول عملية تتناسب وزمن العولمة في القرن الحادي والعشرين. مع اصدار توصيات ومتابعة تنفيذها.

٢- تكوين مجموعات بحثية من العرب والأجانب لحل بعض مشكلات الترجمة من العربية الى اللغات الأجنبية والعكس ومراجعة الترجمات قبل صدورها، بحيث تخرج في أدق صورها الممكنة. وعمل قواميس خاصة بالمصطلحات الأدبية والعلمية من العربية الى اللغات الأجنبية والعكس وأخرى للتعبيرات واللهجات العربية المختلفة.

٣- تفعيل دور المراكز الثقافية العربية بالدول الأجنبية لتشجع نشر اللغة العربية بين الأجانب والتعريف بأهم اللهجات العربية عن طريق المؤسسة المذكورة والعمل على التعريف بالأدب العربي من خلال الأعمال الأدبية والدراسات النقدية والتفسيرية والتاريخية.

٤- تدعيم المشروعات الترجمية الكبرى لأعمال أدبية عربية الى اللغات الأجنبية مثل مشروع كلية الألسن ومدرسة طليطلة للمترجمين.

٥- تدعيم دور النشر الأجنبية التي تهتم بالأدب العربي وإمدادها بالأعمال التي تحقق لها هامشاً من الربح وتساعد في نفس الوقت على نشر الأدب العربي في الغرب وشراء حصة من منشوراتها لتوزيعها على أقسام اللغة العربية بالجامعات الأجنبية والمكتبات العامة والمراكز الثقافية

بالخارج ليستفيد منها دارســو اللغة العربية وعلى جهات السلك الدبلوماسي في الدول العربية وفي الخارج للتعرف على الأدب العربي. على ان تقوم لجنة من المتخصصين في الأدب العربي والنقد باختيار أنسب الأعمال الأدبية التي تملأ فراغاً ثقافياً لدى الآخر.

٦ – تدعيم المترجمين مادياً أسوة بما تقوم به وزارة الثقافة الاسبانية سنوياً بطرحها ميزانية تخصص لكل كتاب مترجم عن الاسبانية الى اللغات الأخرى وفنياً عبر اتاحة الفرصة لبعضهم طبقاً لمعايير محــددة بالاقامة في بلد عربي (كل وفق تخصصه) لمدة عام للتعايش مع البيئة التي سيترجم أدبها.

٧– تشــجيع الكتب المؤلفة والدراسات النقدية الأجنبية حول الأدب وقضايا الوطن العربي لجذب اهتمام القارئ الأجنبي الى الأدب العربي واثارة فضوله الى قراءته والتعرف عليه، وكذلك ترجمتها ليستفيد منها الجانب العربي في التعرف على وجهة نظر الآخر في أهم القضايا التي تتعلق بثقافتنا العربية.

٩ – تنظيم مسابقة لأفضل الترجمات لأدبنا العربي الى اللغات الأجنبية على مستوى العالم.

١٠– إصدار صحيفة منشورة أو الكترونية أو مطبوعات دورية تبرز نشاط المؤسسة وانجازاتها ونشر عناوين الاصدارات الجديدة في الأدب العربي من رواية وشعر ومسرح وقصة قصيرة ومقال ودراسات نقدية، الخ.

وختاماً أذكّر بأن الأدب العربي هو أولا وأخيراً بضاعتنا ونحن أولى بتسويقها.

ملاحق:

- أهم المترجمين الإسـبان والعرب الذيـن نقلوا أعمال أدبية من العربية الى الاسبانية. (وهم ليسوا مترجمين بل مستعربين قاموا بترجمة ما درسوه).

نذكر أول مترجم لعمل عربي معاصر وهو اميليو غارثيا غوميث مترجم طه حسين.

ايضاً بيدرو مارتينث مونتابيث الذي ضمَّن كتابه الرائع حول فلسطين في الشعر العربي المعاصر: «القصيدة هي فلسطين» (١٩٨٠) في طبعة باللغتين العربية والاسبانية قصائد لشعراء العراق: عبدالوهاب البياتي والحيدري وفوزي كريم وخالد الشوّاف ومحمد مهدي الجواهري.

نذكر أيضاً Ma Jesús Viguera التي ترجمت ٦ أعمال. استطاعت مع زميلها Marcelino Villegas في بداياتهما بالعام ١٩٧٠ نشر أدب العملاق نجيب محفوظ بمجموعة قصصية له في العام ١٩٧٤ أعيد طبعها عدة مرات. كما ترجمت للعراقي زكريا تامر (المنارة ١٩٧٥) وللكاتبة المسرحية العراقية ديزي الأمير (البيت الاسباني عربي ١٩٦٨) اضافة الى دراسات نقدية حول الرواية العربية المعاصرة.

من المترجمات المهمات ايضا نذكر المستعربية Milagro Nuin (آخر عمل لها بعنوان» دراسة حول الرواية المصرية Huerga y Fierro Editores)، ٢٠١٠) مبحث عن التطور والتجديد في الفن الروائي المصري منذ العام ستين وحتى يومنا.

قام ايضاً مارثلينـو بيّغـاس Marcelino Villegas بتكريس عمله للأدب العربي المعاصر بشكل عام والعراقي بشكل خاص وهو موضوع رسالته للدكتوراه. ومن ترجماته «السراب» و«القاهرة الجديدة» و«بداية ونهاية» و«الطريق»

(الذي حمل بالاسبانية عنوان «الغياب» (نجيب محفوظ).
أما المترجمة Ma Dolores del amo فبالاضافة الى أكثر من ٥ دراسات عن نجيب محفوظ قامت بترجمات له منها الثلاثية (مشاركة) وأديب لطه حسين.
قامت Adriana Sanguineti بترجمة ثلاثة أعمال لتوفيق الحكيم هي: يا طالع الشجرة وسلطان للبيع وإيزيس نشرها المركز الآسيوى الأفريقي للدراسات بالمكسيك في العام ١٩٨٣.

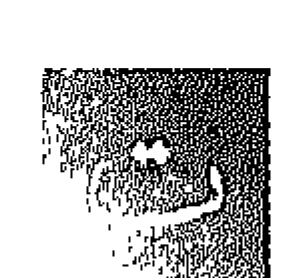
اسماء مترجمين اسبان للأدب العربي:
Mercedes del Amo- Rosa Isabel Martínez Lillo. – Pedro Martínez Montávez- Emilio González Ferrín- Juan Castilla Brazales- Juan Antonio Pacheco Paniagua – María Luz Comendador – Jesús Riosalido – Salvador Peña – Milagros Nuín – Mario Muchnik- – Khaled Salem- Ana Labarta Gómez- Federico Corriente- Emilio García Gómez- Juan Ortega Marín- María Antonia Martínez Núñez- José Ma Fórneas- Julia Carabaza- A. Cherif Omar- Carmen Ruiz Bravo- Braudio Justel Calabozo- Almudena García Algarra- Fernando Ramos López- Pilar Lirola Delgado- Carolina Frias Ortiz- Angel Mestres Valero- Isabel Hervás- Marcelino Villegas- Grupo de Sevilla- Ma Luisa Prieto: Muhammad Madhkuri- Rosa de Madariaga – Isabel Hervás – Helena Valentí – Ingrid

Bejarano- Yolanda Gonzáles- Angel Mestres Valero - José Manuel Canadá - Teresa Clavel - Adelaida R: Gómez - Juan Andrés Iglesias - Nuria Pujol - María Corniero - Santiago Alba y Javier Barreda - Pilar Escalante - Rosario Montoro Murillo - Dolores del Mar Padilla- Adelaida R. Gómez Rosario Montoro Murillo Patrocinio López Herrada - María Corniero - Santiago Alba y Javier Barreda Ana Labarta Juan Ortega Marín Federico Corriente María Antonia Martínez - Núñez .Adriana Sanguineti -Jaled Mousa

لم تقتصر الترجمة الاسبانية على مترجمين اسبان فهناك أكاديميون عرب ترجموا ايضا الى الاسبانية نذكر منهم: د. محمود على مكي - د. محمود صبح - د. اسعد شريف عمر - د .نادية جمال الدين- د .خالد سالم - د .محمد أبو العطا- د. محمد المدكوري د .عمرو محمد سعيد. (اضافة الى ترجماتهم من الاسبانية الى العربية التي انتجت اعمالا مهمة) جمانة حداد (التي أعدت انطولوجيا الشعر اللبناني الحديث بالإسبانية).

نَماذِج لبعض الكتّاب العرب في روما

البروفيسورة إيزابيلا كاميرا دافليتو *



تعد الجموع المهاجرة من العالم العربي إلى إيطاليا بين أكثر الجموع الوافدة. وفي مدينة روما تتشكل أعداد العرب من المصريين والجزائريين وغيرهم. لكن كما هو معروف ليس كل المهاجرين إلى أوربا هم من الباحثون عن العمل. بل إن الكثير من هؤلاء المهاجرين هم من المثقفين، والذين جاءوا إلى أوربا لأسباب أخرى متنوعة. وفي ما يلي سأركز على المهاجرين من الكتاب العرب في روما.

سأتناول في هذه الورقة بالدراسة حالات بعض الكتّاب العرب المقيمين في روما، ممّن يعيشون على هامش المجتمع الإيطالي. فقد كابَدَ جُلّهم، خلال السنوات القليلة الماضية، أوضاعا عسيرة ومُزرية أثناء مسار بحثهم عن موضع اجتماعي أو حُظوة في أوساط المثقفين الإيطاليين. فعلاً كان الإحباط بين هؤلاء الكتّاب كبيرا، خصوصا مع من كانت لهم آمال

* أكاديمية مستعربة من إيطاليا

ثقافية أو تطلّعات إلى نشـــر رواية أو مجموعة شعرية، أو إنجاز عمل سينمائي.

سأتناول في الورقة المقدّمة العديد من الأعمال الأخرى التي كتبها مهاجرون عرب يقيمون في روما شاءت الأقدار أن يبقوا مغّمورين.

فمثلا لدينا الكاتب الجزائري عمارة لخوص، الذي كتب أعماله باللغتين العربية والإيطاليـــة، وترجمت أعماله إلى عدة لغات. وقد حقق لخوص نجاحا كبيرا منذ روايته الأولى وهي «نزاع بين ثقافات في مصعد بساحة فيتوريو». وساحة فيتوريو هي بالفعل نقطة التقاء لأشخاص من مختلف الثقافات في إيطاليا. وقد تطرق الكاتب إلى هذه النزاعات وصورها بطريقة واعية. وبفضل أسلوبه الساخر تمكن من التأمل في مسائل اجتماعية خطيرة، وقد حصل على عدة جوائز إيطالية مهمة جدا منها ما يقدم للكتاب الإيطاليين فقط.

وفي المشهد الأدبي الإيطالي نصادف أديبا عربيا آخر هو العراقي يونس توفيق المقيم في تورينو. وهو فضلا عن أنه واحد من أبرز المثقفين العرب فـــي إيطاليا حيث يقيم منذ السبعينيات في إيطاليا. وهو معروف بفضل رواياته العديدة وخاصة روايته الأولى بعنوان الغريبة، التي نال عنها العديدة من الجوائز الأدبية الإيطالية المهمة.

ويمكن اعتبار هذين الأديبين وغيرهما بمنزلة جسر بين الثقافتين الإيطالية والعربية. بل وهما يمثلان رمز اندماج للإنسان العربي في المجتمع الإيطالي. لكن كم عدد الكتاب العرب الواعدين الذين يعيشون في بلداننا والذين لم يسعفهم الحظ في نشر أعمالهم. فهناك مثلا حالة المصري ماجد المهدي مثلا الذي يعيش في روما منذ حوالي عقدين. وقد

سبق له أن نشر في القاهرة «يوميات مخرج سينمائي مهاجر» وهي أقرب إلى السيرة الذاتية إلا أنها لم تنشر إلى اليوم في إيطاليا. ويمثل كتابه هذا نموذج على محاولة الاندماج الثقافي لعربي في إيطاليا. وتتلخص المسألة في أن هناك اندماجا في اتجاه واحد. حيث إن المهاجر المثقف العربي الذي يتغذى من الثقافة الإيطالية يحس ويتصرف كمثقف في حين ينبغي أن يتوجه مع واقع اجتماعي ما فتئ يعتبره بالخصوص مهاجرا لا حق له ولا قوة.

تلك حالة المصري ماجد المهدي –مثلا– الذي يعيش في روما منذ حوالي عشرين سنة. فقد سبق له أن نشر في القاهرة سنة ٢٠٠٨ نوعا من السيرة الذاتية صِيغَت في قالب روائي تحت عنوان: «يوميات مخرج سينمائي مهاجر»، تروي أشكال الإحباط التي لاقاها، وهو يَتطلّع ليكون مخرجا سينمائيا في مدينة روما الأثيرة على فلليني. يُمثل الكِتاب، وِفْق صحيفة يومية، عَيِّنة بارزة على الاندماج الثقافي من جانب المهاجر، الذي يقتات من ثقافة بلد اختار العيش فيه، في الوقت الذي يكتشف فيه أن روما لا تشبه البتّة الصورة التي رسمها فيلم «الحياة الحلوة»، ذلك الحلم الجميل، بل بالأحرى هي سجن إيطالي.

ظل ماجد المهدي فترات طويلة يطارد مخرجين إيطاليين للفوز بموعد أو الحديث معهم عن مشروعاتهم الثقافية، دون طائل. وهذا يعبر عن غربة المهاجر في إيطاليا مازال. وحتى الجيل الثاني من المهاجرين مازال يجد في الاندماج الاجتماعي نوعا من الإشكالية.

وبين المثقفين العرب في إيطاليا نجد الكاتب التونسي محسن ميليتي. وهو يعيش في روما منذ سنوات طويلة. فقد

هاجر في التسعينيات وأصدر روايته الأولى «بانتونيلا». وهي تعتبر من أول نصوص عرب الهجرة في إيطاليا. وهي تحكي قصة مصنع عجين في إيطاليا بنفس اسم الرواية، حيث كان المهاجرون يجدون المأوى في هذا المصنع. وبهذا تصور الرواية كيف يعمل هذا المصنع والحيوات المهاجرة التي تندمج داخله، حيث تتداخل كما قوس قزح. والرواية تنتهي بإغلاق الشرطة للمكان. وفي سنة ٢٠٠٧ أنجز فيلمه السينمائي «أنا الآخر» والذي دار حول مصاعب حياتــه كمهاجر في الغرب عقب أحداث ١١ سبتمبر.

ومن بين الشبان المثقفين العرب الذين وصلوا إلى إيطاليا بغرض الدراسة والعمل، وبخاصة في روما، هناك العراقي ضياء لطيف، والذي بسبب خطأ في جواز سفره سمى نفسه «تيا لاءيطف». وقد ولد في بداية الخمسينيات في سامراء بالعراق. وجاء إلى إيطاليا كلاجئ سياسي. واندمج في الوسط الثقافي. إلا أنه ظل ملتحقا بعالم المهمشين في روما. وفارق الحياة في فقر مدقع. ولكن بعد وفاته بدأت الثقافة الإيطالية تستعيد أعماله وتعيد نشرها باللغة الإيطالية وبخاصة الأعمال التي أصدرها بالعربية قبل السفر إلى إيطاليا. وفي أعمال ضياء لطيف نجد معاناة المهاجرين الجدد والتي ازدادت بشكل كبير عقب حرب الخليج وفي أعقاب أحداث ١١ سبتمبر. وتمثل أعمال ضياء لطيف شهادة نموذجية للمهاجر العربي في إيطاليا، وهي تثير لدى الإيطاليين ولدى الغربيين عامة تساؤلات محرجة من الناحية السياسية والناحية الإنسانية.

الأدب العربي في المهجر الفرنسي من ضيق المحلية إلى الترجمة وأفق العالمية

واسيني الأعرج *

إن الروائي العربي كغيره من كتاب العالم، منشغل بالعالمية التي تمر بالضرورة عبر قناة الترجمة، فهي الوسيلة التي تدفع بجهده الإبداعي من دائرة الضيق إلى دائرة أكثر تعقيدا وانفتاحا وإنسانية. قد يبدو هذا الكلام بسيطا وربما مسطحا في شكله، ومع ذلك فهو يقدم مجموعة من المحددات المسبقة. فسؤال العالمية الذي تطرحه الرواية العربية على نفسها بشكل متواتر، أمر مشروع لأنه محاولة أولية لتحديد وضعها في سياق الرواية العالمية وأي مسلك عليها أن تسلكه لتصبح جزءا من الذاكرة الجمعية الإنسانية؟ أي جهد عليها أن تقدمه لكي تصل إلى الاعتراف بها كمنجز إنساني وليس كمجهود فردي أو جماعي مرتبط بمحلية تضيق الخناق أكثر مما تدفع بالرواية نحو وضع اعتباري

* أستاذ بجامعة السوربون، باريس/ وجامعة الجزائر المركزية

يليق بها. السؤال إلى هذه اللحظة مشروع، بل وطبيعي ولا تتفرد به الرواية العربية وحدها، بل كل الروايات في البلدان المأزومة، التي تنتظر اعترافا خارجيا. لكن السؤال سرعان ما ينزلق عن حدوده الموصوفة عندما يفترض العالمية كحل لكل المعضلات الأدبية وكمآل ضروري وإجباري لكل نص يتوخى الانتشار وكأن العالمية، كما يفترضها النقد العربي والكاتب نفسه، خاضعة فقط لغنى النص وحده ولقيمته الرمزيـــة والأدبية. أي أن النص الروائي هو المحدد الأساسي للقيمة الإبداعية وبالتالي للاعتراف. تأمل بسيط يعيدنا إلى الاعتبارات الخفية التي تتحكم في القيمة المفترضة، تتجاوز القوة النصية المحتملة. يمكن اختزال هذه الاعتبارات في أهم تجلياتها الظاهرة على الأقل:

أولا: تمركز الاعتراف وشرعيته في يد قوة واحدة نسميها اليوم أمريكا، أوربا أو العالم الغربي بشكل عام. وفيها يتم الجهد الترجمي بكل غناه وتعدديته اللغوية. والترجمة مرتبطة بمجموعة من الأقطاب تتحدد في فرنسا تحديدا وأوربا وأمريكا أيضا. يقع النص الروائي العربي بين تقاطبين، قوة تمتلك كل شيء بما في ذلك سلطة القرار السياســـي والإعلامي، وتابعهما القرار الثقافي، وجهة أخرى، التي هي نحن أي الشرق، الذي خطط له في زمننا الحديث، منذ اتفاقية سايكس بيكو، أن يظل في دائرة التخلف والتقسيم المتواتر. شرق لا يملك شيئا يذكر بالمعنى الحاسم، الكاتب فيه منشغل بحروبه الأهلية وحروب الإخوة والجيران وقهر أنظمة متهالكة لا شيء فيها يطمئن، تعيد إنتاج صورها القديمة

بقليل من الـذكاء وكثير من الفتـك حتى أصبح حلم التغيير أمرا مستحيلا في ظل ما يحدث في المحيط من حروب أهلية فرضت كبدائل وحيدة. ولا يترجم في النهاية إلا ما يخدم المقولات السياسية للأسف. الكثير من الكتاب الذين ترجموا في السنوات الأخيرة ونالت الترجمات استحسانا كبيرا كانت في مجملها مرتبطة بهذه الاستجابة وهذا لا يعني مطلقا ضعف النصوص الأدبية ولكنها تقع في أفق الانشغالات السياسية لأوربا وأمريكا وفق صورة نمطية للعربي.

ثانيا: الامبريالية الإعلامية أصبحت سلطة متعالية على كل شيء وفوق أي سلطة نقدية وعابرة للقارات عن طريق الصورة التي أصبحت فـي يدها بامتياز. فهي المحدد الأساسـي ليس فقط لمساحات النقاش Les Espaces de Débats كما يقول محمد أركون، ولكنها صارت أيضا محددة للقيمة بما في ذلك الأدب، وهذا أخطر شيء. القيمة هي ذات دلالات رمزية أكيدة، وعندما يسـجن الرمز داخل إرادات أخرى، فكل ما يحيط بنا من رموز قيمية بما في ذلك الأديان والتاريخ والماضي والحاضر يجد نفسه في عمق الدائرة نفسها. عندما يتم التغلغل في عمق الرمز أي في داخل المنتَج الحميمي، فهذا يعني أن قنبلة داخلية يتم التحضير لها ولا أحد يعلم توقيت انفجارها إلا الذي خطط لها، مثلما حدث ويحدث في العراق. فعندما يتم احتلال الرمز ويتم تأويله وفق الرغبة والحاجة، لن يحتاج الاستعمار الحديث لأي تدخل لأننا سنأكل أنفسنا بوسائلنا الأكثر فتكا وندمر الرموز التي تجمعنا ونتفكك لنصبح قبائل

وشيعا متقاتلة متذابحة.

ثالثا: قد لا تكون المسألة لدى بعضنا بكل هذه القتامة، لكننا عندما نقرأ الأعمال الروائية العالمية التي فرضت نفسها في السنوات الأخيرة على الثقافة العربية وعلى أكثرنا حذرا وصرامة، ويتحول نقدنا إلى وسيط مثالي لتمرير خطاباتها بكثير من الإصرار، ندرك إلى أي حد صارت المخاطر الثقافية في عمق الرمز نفسه، أي في صلب النظام الذي يحدد القيمة كانتماء للعالم ليس بالمعنى الإيجابي ولكن بمعنى فرض النموذج الذي كثيرا ما يرتبك أمام الخصوصية الثقافية. لا يتعلق الأمر ههنا بالأعمال الإنسانية الكبيرة والمتميزة ولا بالكتاب الكبار الذين اختاروا صف نقد الطاحونة الكبيرة التي يسهر على مراقبتها باستمرار الأخ الأكبر The big brother (كما في رواية ١٩٨٤ لجورج أورويل) الذي يتتبع كل الأنفاس والحركات ويخفي ما يشاء ويدفع إلى الواجهة بما يشاء كذلك، ولكن بالأعمال الروائية خصوصا التي تفبركها وسائل الإعلام وتعلبها وتقدمها كبدائل فعلية للأدب الكبير والإنساني. قد يكون للتجارة سلطانها في مثل هذه العمليات ولكن من قال إن التجاري مفصول عن السياسي بشكل دائم؟

وهذا يعني بالضرورة العجز الكلي لفكرة المحلية التي لم تصنع نموذجها وظلت رهينة إرادة الآخر. فهو الذي يحددها لأن الترجمة ذاتها تمر عبر قنواته وهو الحاسم لمعنى القيمة.

سؤال المحلية في أفق الترجمة سؤال مشروع. هل المحلية. نحن نترجم لتخرج أدبنا أصلا من دائرة المحلية

التي هي فعل مرفوض لأنه يحيل إلى حالة من الضيق لا تستقيم مع الفن، أم هي حلم يستمر في النمو عميقا داخل كل فنان يريد أن يصل إلى شعبه ليتحول إلى ضمير حي وحالة رمزية تستمر في الحياة حتى بعد موت الفنان، أو عندما تتكسر اليقينيات الكبرى التي بنى عليها مجتمع ما من المجتمعات إرثه وتاريخه؟ أم المحلية لا هذا ولا ذاك، ولكنها مجرد حالة من التشوق المدفون في عمق كل إنسان طموح، بحثا عن فضاء أكثر اتساعا يجعل من المحلية معبرا صغيرا إجباريا، تمر من خلاله القنوات الأولى للعالمية التي تقذف بالكاتب والفنان نحو فضاءات لا شيء يحدها إلا الرغبة في التوغل عميقا في تضاريس الأرض الكبرى والانتماء إلى أفق إنساني مشترك والقدرة على الإسهام في قيم الحاضر المتداخلة من دون حدود ولا حواجز، هو المبتغى والحلم الأسمى؟

هذا يفترض مسبقا القدرة على إنتاج هذه القيم العليا التي تتخطى المحلية في ظل عطالة الأنظمة وقهرها وتخلفها الحضاري وسيطرتها على القدرات الخلاقة لمجتمع من المجتمعات والسيطرة على ضميره الجمعي واستنزاف أحلامه بشكل دائم، لأن المحلية في هذا السياق ليست بالضرورة عتبة نحو العالمية ولكنها ضرورة تاريخية في الفعل الثقافي الجمعي وانتقاله من الحياة المادية إلى ترميز المرجعيات الكبرى، الدينية والاجتماعية. لكن المشكلة التي تعترض الثقافة العربية، في سياق المحلية تحديدا، كبيرة وغير محسومة. للمحلية معضلاتها التي تبدو وكأنها محققة ومنتهية بينما الواقع

الحي يثبت عكس ذلك. تطرح المحلية أمامنا مجموعة من الأسئلة التي تبدو للوهلة الأولى في شكل مسلمات وهي ليست كذلك؟ مثلا، عن أي محلية نتحدث عندما نثير القضية في سياق الأدب العربي؟ المحلية المنغلقة في المكان والزمان والتي لا ترى الأدب ووظائفه خارج دائرة محكومة بمجموعة من اليقينيات والدوغما العمياء التي أثبت التاريخ ضحالتها واضمحلالها، أم المحلية التي ترتبط بالقيم الإنسانية الحية والمشتركة مع هموم بقية البشر، أكثر مما تضع نفسها داخل دائرة أو مجموعة من الدوائر المسدودة أمام التحولات الإنسانية والمعارف البشرية ومعضلاتها؟ أكثر من هذا كله، ما معنى المحلية في الوطن العربي الواسع الذي يموج ببشر يقارب عددهم ٣٠٠ مليون نسمة، ومساحات واسعة كفيلة بأن تشكل إمبراطورية وتمايزا جغرافيا وثقافيا؟ هل المحلية إذن هي الارتباط بالقطرية وببلد معين في سياق جغرافي محدد؟ أم المحلية في سياق الوطن العربي، تعني المشترك اللغوي والثقافي والإحساس العميق بالتاريخ والحضارة؟ مَنْ مِنَ الكتاب العرب الذي استطاع أن يخترق اليوم كل الحدود الموضوعة في طريقه ليمس الحدود القومية لجماعات بشرية تمتلك نفس الهواجس ونفس لغة التعبير الأدبي ومعرضة لنفس الضغوط الثقافية والسياسية وحتى العسكرية؟ ربما كان عدد الذين حققوا هذه المحلية العالية قلة قليلة ويعدون على رؤوس الأصابع من طه حسين إلى توفيق الحكيم مرورا بالشابي ونزار قباني وأدونيس ودرويش وانتهاء بنجيب محفوظ وعبدالرحمن منيف وغيرهم؟ لايزال العجز في

تحقيق المحلية موضوعة تستحق كل الاهتمام والبحث، قبل الانتقال إلى الحديث عن العالمية ولو أني مدرك سلفا أن ثنائية: محلية/عالمية، غير متلازمة دائما، إذ يمكن أن نجد كاتبا تخطى حدود وطنه قبل أن يجمع عليه أهله وذووه لأسباب يتداخل فيها السياسي بالحسابات المختلفة التي لا علاقة لها بالأدب والفن، بل لأن المحلية كثيرا ما تتحول إلى أداة قهرية قامعة تنقل المعركة من فشلها الداخلي إلى الآخر الذي يشكل باستمرار المشجب الذي تعلق عليه كافة الإخفاقات لأنه يناصر كتابا لا محلية لهم ولا حضور لهم في أوطانهم، بهدف ضرب الإسلام والعروبة والخصوصية الحضارية الذي تحول فجأة إخفاقا داخليا إلى حرب صليبية مدبرة. ولنا في الرواية العالمية أمثلة كثيرة، من الصيني- الفرنسي غاوو التي ثارت ضده الصين قبل غيرها عندما منح جائزة نوبل بحجة أنه من المنشقين؟ وكأن الكاتب لا وظيفة له إلا ترديد الخطابات المهيمنة، ويتم خلط الوطنية/النظام ؟ مرورا بالكاتب إسماعيل قدري من ألبانيا الذي هزت كتاباته العالم ولم يجد في وطنه إلا من يشتمه بانتمائه للغرب الغازي، ولم تكلف الأوساط المحلية نفسها معرفة الحقيقة التالية: إن اسم ألبانيا في العالم صار مقرونا بكتابات هذا الرجل التي تشكل امتدادا للتراجيدية اليونانية، إذ أصبح الكاتب في صورة وطن. وانتهاء بالكاتب التركي أورهان باموك الذي كان عليه أن يدافع عن نفسه في وطنه من سلطان المحلية الظالمة، من تهمة المس بمصالح تركيا الكبرى بسبب تصريحه لجريدة سويسرية بأنه بين سنوات ١٩١٥ و١٩١٧ قتل أكثر من

مليون أرميني و٣٠٠٠٠ كردي على الأراضي التركية.
المحلية إذن ليست أمرا محسوما؟

من هنا لا يمكن طرح قضية الترجمة خارج هذه الأسئلة الكبيرة التي لم تحل في الوطن العربي، ولاتزال معلقة إلى اليوم لأنها تصب بالضرورة في العالمية التي تشكل مبتغى أدبيا حيويا لكل أديب ولكل أمة وإلا ما قيمة ترجمة لا تصب في العالمية كأفق إنساني ينقلنا من التربة المحلية إلى العالمية؟

تطرح مشكلة الترجمة إلى لغات أخرى أسئلة كثيرة ليست باليسيرة، إذ إنها تحدد قيمة هذا الأدب وارتباطه بالآداب العالمية وتحدده إنسانيا. المشكل هو بأي المقاييس الموضوعية تنتقل النصوص نحو هذا الحلم الذي يبتغيه كل محترف للكتابة؟ قد يكون في الإجابة بعض التعقيد ولكن يمكننا أن نبسط الأمر قليلا ونقول: النص العالمي هو النص الذي حقق شيئا من الاتساع وأصبح جزءا من الذاكرة الإنسانية. اخترق الحدود بوسائطه الفنية الخاصة، واستقر نهائيا في عمق التفكير الإنساني ليصبح جزءا من ثقافته اليومية. بهذا المنطق لن تجد كل النصوص الناجحة مكانها في هذه الدائرة. تتفرد اربعة نصوص في ثقافتنا العربية عن غيرها لأنها إلى اليوم لا تزال تشكل جزءا مضيئا من الذاكرة الجمعية الإنسانية: القرآن الكريم الذي اخترق كل الحدود الوضعية ليستقر داخل وخارج أرض نشأته، وفصل المقال لابن رشد الذي ساهم في النقاش الإنساني الدائر حول دور الأديان وموقعها في تسيير المدينة La Cité، وألف ليلة وليلة التي صبغت خيال العالم بقصصها، وإلى حد ما

رسالة الغفران للمعري لأنها تختبئ في أعماق أهم مرجع ثقافي أوربي: الكوميديا الإلهية لدانتي، آليغري الذي وضع الثقافة الغربية في أفق الحداثة. هذه أهم النصوص التي أنجزتها العبقرية العربية ودخلت في النسيج الثقافي العالمي وساهمت في تحويله في العمق، فتخطت الحدود وأصبحت جزءا من الذاكرة الجمعية الحية. الأسباب مختلفة: القرآن احتل هذه الذاكرة وانتقل عبر العالم لقداسته أولا ولقوله الجديد وسط إنسانية غالبيتها من الفقراء والمحرومين كانوا في حاجة إلى نص ينصفهم ويرفع من شأنهم ويدافع عنهم. فعبر من خلال حروب طاحنة وفتوحات متوالية بلاد الهند والسند وآسيا وإفريقيا وجزيرة أيبيريا وجزءا مهما من أوربا، أما نص فصل المقال فقد منح أوربا الغارقة في تقديس الحروب الدينية ومحاربة العقل وسيلة للفصل بين فعل العقل المتحرر والكنيسة المنغلقة على مقولاتها المتكررة. أما بالنسبة لألف ليلة وليلة فالعكس هو الذي حدث، فقد دخل بسلاسة كما تفعل النصوص الإنسانية العظيمة، فحرر الذاكرة الجمعية من ظلامها وذعرها ووضعها أمام حرياتها الجسدية واللغوية وأعاد لها ألق الشوق الإنساني. أما رسالة الغفران فقد كانت وراء نهضة شعرية أوربية أعادت للشعر الإنساني والأوربي تحديدا ألقه وأخرجته من دائرة التكرار، إذ لم تكن الكوميديا الإلهية من حيث بنيتها الداخلية إلا عودة إلى رسالة الغفران التي بنيت بدورها على رحلة الإسراء والمعراج النبوية. حققت هذه النصوص العربية عالميتها من علاقتها المتشابكة مع الفعل الإنساني الذي سدت

أمامه نقصا معرفيا وإبداعيا محسوسا. قد يكون العامل الزمني مهما جدا في تحقيق هذه الغاية، أو هذه النقلة باتجاه رحابة لا حدود لها. من هنا يتبدى بوضوح أن العالمية في هذا السياق، لا تصنعها دائما اللحظة الراهنة والحاضر المتغير باستمرار ولكنها ديمومة في الزمان والمكان وتستجيب لحاجة إنسانية حساسة. شكسبير دالة واضحة على ذلك. لم يكن شيئا يذكر في الزمن الذي عاشه مهمشـــا. فقد أهمل على مدار القرنين اللذين أعقبا وفاته، ولم يكن أحد ينشغل بقوة مسرحه التراجيدي. وانتظرت البشرية قرنين من الزمن قبل أن تضعه على رأس صناع التراجيدية الخالدين. فقد عبرت نتاجاته عن رؤية عالمية واسعة أعادت تشكيل المسرح من أساسه. هذا وحده كاف لأن يجعلنا نتأمل ما يحدث أمامنا من حركة وتموجات ترفع نصوصا إلى مصاف النصوص العالية وتنزل نصوصا عالية القيمة إلى حضيض التغاضي والنسيان. يجب أن يدفعنا ذلك إلى الكثير من التأمل والتريث. كل شيء يحمل في عمقه صيغة المؤقت والهش. العالمية مدار تاريخي وليست إطارا زمنيا ولا إرادة للبشر فيه مهما حاولوا، وإلا لكانوا خلدوا كتاب الحواشي الضعيفة التي لا شيء يفرضها إلا قوة السلطان. إن ألف ليلة صارت جزءا من الذاكرة العالمية بفعل تأثير سحرها في الذاكرة الجمعية بالمعنى الإنساني الواسع عبر امتداد التاريخ وعبر فعل تلاقحي شرقي غربي معقد، إذ لا أحد عاقلا ومتبصرا يهمل ملمس أنطوان غالان Antoine Galland على الليالي. يبدو أننا اليوم بصدد عالمية مبتورة تحتاج بالفعل إلى تأمل

حقيقي. جانبها الظالم لا يمكن نكرانه أبدا ولكني متأكد أنه مؤقت وليس كل ما تقذف به هذه العالمية صالح لأن يكون تاريخيا مهما ولا زمنيا. إن الذاكرة قاسية ويمكن أن تتساه بسرعة كبيرة لأنه في النهاية صناعة إعلامية وليس أدبية تعتمد على وسائلها الداخلية الخاصة. وإلا لماذا لم يلتفت نحو ساحة عربية شاسعة ثقافيا، كانت إلى وقت قريب منتجة للمعرفة وغنية بإسهاماتها، على الرغم من حالات الإحباط المتكرر، إلا بعد قرابة القرن من إنشاء جائزة نوبل مثلا؟ المتأمل للثمانين سنة السابقة لنجيب محفوظ يكتشف أن الإبداعية العربية لم تكن جافة ولا ميتة وأسهمت إلى حد بعيد في أنسنة مجتمعات حكمها مدة طويلة القهر العثماني، وقاتلت من أجل حداثة مستعصية وقاومت الاستعمارات المتتالية باستماتة من خلال نصوص إبداعية تشكل اليوم مراجع ثقافية متميزة وعظيمة.

ورب ضارة نافعة. جيد ألا تكون العالمية بهذا المعنى، في يد مجموعة بشرية بعينها ولكن في كف صيرورة تاريخية إنسانية في عمقها، أكثر تشابكا وتعقيدا وأكثر عدلا كذلك.

٤- الترجمة الفرنسية للأدب العربي.

هناك مشكلة موضوعية هي من مخلفات الاستعمار. لاتزال في فرنسا فكرة مهيمنة وهي أن الأدب العربي يتلخص في ما يكتبه الكتاب باللغة الفرنسية، وهم من أصل عربي. وأن المكتوب بالعربية لا يمكنه أن يضيف للمخيال الفرنسي أكثر مما يمنحه الأدب المكتوب بالفرنسية لقرائه. ولا تريد المؤسسات الثقافية تشتيت

القراء الذين صنعتهم عبر الحقب التاريخية المتتالية. مؤسسات النشر غير رحيمة، لأن وجودها مرتبط بمدى انتشار كتبها وكتابها. لمحمد ديب، الجزائري الذي يكتب باللغة الفرنسية، قراءه التاريخيين الذين تابعوه على مدى أكثر من نصف قرن، وعندما قلوا لأن محمد ديب خرج من موضوعات الثـــورة وأخذ منحى كتابيا آخر، تخلى عنه جمهوره. والجمهور الفرنســــي وفي وقاس أيضا. فانتقل ديب من لوســـوي إلى دار ألبان ميشال التي قبلت بمشروعه وصنع قراء جدد ويبدأ من هناك رحلة شاقة استطاع أن ينجح فيها جزئيا. الطاهر بن جلون الكاتب المغربي، عندما تخلى عن قرائه بكتابة نص يقول المعيش وليس الأسطوري الذي عود عليه جمهوره: الرجل المُنتَزَع l'homme rompu التي تصور وضعية الشعب المغربي اليوم، في ظل الظلم والبيروقراطية، تخلى عنه جمهوره الذي تعود على روايات تصنع من الخرافي يومياتها، ومن الأسطوري المدهش، مثل موحا المجنون موحا الحكيم، أو ليلة القدر، تخلت عنه لوسوي، فعاد إلى نظامه الأول بروايته ليلة الخطيئة التي تحمل كل عناصر كتاباته الأولى ليعيد علاقته بدار لوسوي قبل أن يتخلى عنها ويذهب نحو غاليمار. مشكلة جمهور القراء معقدة في فرنســـا. هو المتحكم في صيرورتها التوزيعية، فهو يُصنع صناعة قبل أن يصنع بدوره قيمة النصوص. لنتخيل قليلا وضعية الجمهور الفرنســـي الذي يقرأ النصوص العربية؟ لم يكن رحيما حتى مع النصوص التي بها المشترك اللغوي كبيرا، وموقفه إذن مبرّأ. الأدب العربي الذي ينشأ في ظل هذا الظروف

يحتاج حتما إلى صناعة قرائه وإلى مضاعفة جهوده. ربما كان المشكل المركزي هو مشكل الحالة المرئية La visibilité أي كيف يصبح هذا الأدب مرئيا في ظل غابة من الإصدارات، إذ يصدر في فرنسا سنويا أكثر من ٦٠٠ رواية مكتوبة بالفرنسية أو مترجمة إليها، فكيف يجد النص العربي المترجم إلى الفرنسية قراءه وتصيبه من الدعاية والاهتمام في ظل هذه الكثافة؟

لهذا نستطيع أن نقول إن الجمهور الذي يستهدفه الأدب العربي المترجم إلى اللغة الفرنسية، يكاد يكون هو نفسه جمهور الأدب العربي المكتوب أصلا بالفرنسية. جمهور العرب المغتربين الذين اختاروا فرنسا منفى لهم. ربما كان المغاربيون يشكلون الغالبية العظمى لهذا الجمهور. المشكل الأساسي هو أن الغالبية العظمى من هذا الجمهور الافتراضي هاجرت نحو فرنسا لأسباب اجتماعية وتحصيلها العلمي محدود وارتباطها بالوطن العربي يكاد يكون غير عميق. يجب أن نقول إن وضعية الوطن العربي لا تقدم لوحة إيجابية يُحتذى بها. والنخبة المثقفة منها أكثر ارتباطا بالجهور المفرنس. عينات قليلة تذهب نحو الكتاب العربي في لغتـه الأصلية أو عن طريق الترجمة الفرنسية. لكن السنوات الأخيرة شهدت اهتماما متزايدا بالنسبة لهذه الجالية لمعرفة تاريخها وهويتها التي لا تحمل بالنسبة للفرنسي المتوسط أكثر من كلمة عربي، وينضوي تحت هذا النعت كل المغتربين القادمين من الوطن العربي بمن فيهم البربر والأكراد، المسيحيون والمسلمون. كل شيء يتسطح بالنسبة لهذا الجمهور الذي يحدد مسارات الانتخابات وتراهن عليه

الأحزاب اليمينية واليمينية المتطرفة الرافضة للعربي. الأمر الذي قوّى الجانب الهوياتي لدي العربي ودفع به نحو اللغة العربية لدراستها أو نحو النصوص العربية المترجمة لفهم تاريخه أو جزء منه وثقافته المطموسة. بل إن بعضهم ذهب نحو اللغة العربية لتعلمها. وقد لعبت المراكز الثقافية دورا مهما لذلك إذ بها أعاد المغارب ترميم نفسه ولو جزئيا. ينبغي التأكيد في هذا السياق على أن معهد العالم العربي، هذا الصرح الكبير والمعلم الحضاري الذي شل في السنوات الأخيرة بسبب صعوبات مالية كثيرة، لعب دوراً كبيراً في تعليم اللغة العربية للأجانب وأبناء الجاليات العربية على حد سواء والتعريف بثقافتنا وحضارتنا القديمة والحديثة. وهو ينظم المعارض الكبرى التي تحظى بإقبال هائل من قِبل الجمهور الفرنسي. نذكر من بينها معرض العلوم العربية في عصرها الذهبي، ومعرض البندقية والشرق، ومعرض تراث الجزائر.. الفن والتاريخ، ومعرض جزائر الرسامين من دولاكروا إلى رونوار.. إلخ. وهو ما منح الجميع فسحة ثقافية مهمة للتعرف على تاريخ ظل موجودا ومتخفيا في الوقت نفسه. المشكلة هي أن الفرنسيين بالخصوص والأوربيين عموما يحبون الشيء ويكرهونه في الوقت نفسه. يحبون ثقافة الآخر بشكل ما من الأشكال، على الأقل من حيث الخطاب، ولكن في الوقت نفسه يخافونها. هناك تخوف في فرنسا وعموم أوربا والغرب كله من انتشار اللغة العربية وثقافتها أكثر مما يجب. والسبب هو ارتباط لغتنا بأحداث العنف التي تحدثها الجماعات الأصولية المسلحة. أصبحت

اللغة العربية رديفا للإرهــاب والاختزال والأصولية. وهو ما تريت عنه مشكلات هوياتية ولغوية. وغُيب كليا الجهد التنويري العربي وأن العربي نفسه كان الضحية الأساسية لمثل هذه الممارسات الظلامية. الانتساب إلى الثقافة العربية والدين الإسلامي وهوية الأجداد هو الوسيلة الوحيدة المتاحة لإثبات الذات في ظل قسوة الإقصاء المتكرر وتعويض سياســة الوطنية والتعددية الثقافية بسياسة الغيتو التي حاربتها فرنسا دائما قبل انحراف اليمين نحو خطابات اليمين المتطرف لأسباب انتخابية بحتة. العودة إلى اللغة العربية، بغض النظر عن المناورات الإسلاموية، تظل تشكل ردة فعل من وضع غير عادل. وهو ما يبدو كأنه خزان في مصلحة الكتاب العربي. لكن المتأمل لن يجد إلا نسبة قليلة تتجه نحو الكتاب الأدبي وأغلبها لا يقرأ أكثر من القرآن الكريم أو الكتاب الديني أو ما يدور في فلكه. لهذا فالكتاب الأدبي العربي المترجم لم يستفد من هذا التحول إلا قليلا.

هناك جمهور آخر أهم له تقاليد قرائية موروثة من المدرسة الفرنسية وله أيضا انتماءات غامضة بحكم أن أهلهم، الآباء أو الأجداد ينتمون إلى ثقافة المغرب العربي بالخصوص الأقدام السوداء ويشعر بجاذبية عربية غامضة، وقد رأيت ذلك في الكثير من حفلات التوقيع حيث يعلن الشاب او الشابة الذي يشتري الكتاب أن أهله من الأقدام السوداء ويريد أن يكتشف ارض أجداده وثقافتهم. وهو جمهور لا يستهان به أبدا. صحيح أن انشغالات الأقدام السوداء القدامى، كانت مرتبطة

أكثر بالأدب العربي الفرانكفوني، لكن انشغالات الأبناء تختلف. فهم يبحثون عن كل شيء يقربهم من أراضي آبائهم وأجدادهم. يمكننا أن نقول هنا أيضا بأنه جمهور هو في طور الانتشار والتكون، ولكنه موجود ويعلن عن نفسه في المعارض واحتفالات التوقيع واللقاءات الثقافية. هناك طبعا جمهور آخر في فرنسا، نموذجي، مرتبط أكثر بالقيم العالمية، ويقرأ كل النصوص التي اخترقت حدود المحلية ولا تهمه الأرض التي جاء منها هذا الأدب إلا بقدر القيم الجمالية التي يحملها. الذين يقرأون درويش اليوم وأدونيس وغيرهم، ليسوا فقط العرب المفرنسين، ولكن أيضا جمهورا تهمه قضية فلسطين والقضايا العربية بكل تعقداتها بوصفها قضايا إنسانية تستحق أن يتوقف الإنسان عندها لفهمها.

بالرغم من كل هذه الملاحظات، إن ما ينطبق على فرنسا قد لا ينطبق على بقية البلدان الأوربية الأخرى، إذ تعتبر من أكثر البلدان استقبالا للنصوص العربية. ربما كانت الأسباب تاريخية معقدة تقف على رأسها العلاقات الاستعمارية التي بنيت في جوهرها على القسوة. شكلت المنطقة الأخرى من المتوسط مساحة لها ولتاريخها الحي. الجهود العلائقية الاستعمارية كانت كبيرة. في وقت مبكر عربت الجرائد العسكرية ومنها جريدة الأخبار الفرنسية التي كانت تقوم بوظيفة ميدانية إخبارية عن المعارك، ومن أولى الجرائد الفرنسية الناطقة باللغة العربية. هناك إدراك فرنسي لضرورة التواصل باللغة المحلية ليكون الإقناع أكبر. تجلى ذلك واضحا في تلك الفترة فظهر بشكل متميز الكثير من

المترجمين الذين أصبح الكثير منهم باحثين متميزين في الثقافة العربية. على الرغم من أنهم بدأوا في الأصل موظفين في الحملة الاستعمارية ضد الجزائر وإن لم ينخرطوا في المعارك. أسماء كبيرة مثل لويس ماسينيون، جاك بيرك وفانسون مونتاي وغيرهم دليل كبير على هذا التمايز والانخراط في اللغة العربية والاستشراف الذي خسرته الثقافة العربية إلى الأبد. فغياب النخبة العربية أو ندرتها، جعل الفرنسيين هم من يذهب نحو الثقافة العربية ويحاول اختبارها داخليا ومنهجتها والبحث فيها. من هذا المنطق جاءت الاشتغالات الكبيرة التي قام بها ماسينيون جول للحلاج، أو غالان حول ألف ليلة وليلة وفانسون مونتاي بالنسبة للاشتغال في الإسلاميات، وجاك بيرك بالنسبة للأدب العربي القديم، وترجمة القرآن المتعددة التي أصبحت اشتغالا متفردا قام به الكثيرون منهم كازيميرسكي، أندري شوراكي، جاك بيرك، وغيرهم. ساعد ذلك كله، على إنشاء المعاهد المتخصصة في تطوير الترجمة والانفتاح على العالم العربي الذي ظل محكوما بصور تقليدية كلاسيكية تعيد إلى الواجهة الشرق المحلوم به كما صوره إدوارد سعيد في كتابه: الاستشراف. الكتابات الحديثة لم تنل إلا نسبة قليلة حظها في الترجمة. النخبة الفرنسية الجديدة التي لها علاقة بالثقافة العربية هي التي اشتغلت على بعض النصوص المعاصرة في ظل سيطرة شبه كلية لترجمة الأدب العربي القديم. حتى ما ترجم من أدب حديث خضع لمقياس العلاقة مع الغرب. تُرجم في سنة ١٩٤٧ الجزء الأول من السيرة الذاتية

«الأيام» لطه حسين الذي كان قد قدم له أندري جيد، ما أعطاه بعض العالميـــة وأخرجه لأول مرة من دائرة النسيان والعمومية والمحلية الضيقة. وهو لحظة فارقة في تاريخ الأدب العربي بالخصوص عندما نعرف الدار التي قامت بنشـــره: غاليمار التي تعد إلى اليوم أهم دار فرنسية على الإطلاق. تَرجمت في الخمسينيات الدار المتواضعة Nouvelles Editions Latines بعض أعمال الكتاب العرب، وبعض النصوص العربية المتفرقة، فأعطت بعض الاهتمام لمسرح توفيق الحكيم وقصص محمود تيمور وغيرهما. لم يكن الاهتمام كبيرا ولا استثنائيا، ولكنه كسر على الأقل الاهتمام المفرط بالأدب الكلاسيكي وكأن الوطن العربي انتهى إنتاجيا عند تلك الحقبة. ولكنهـــا ترجمات ظلت رهينة الدار التي نشرت النصوص، في ظل غياب أي دعاية فعلية بإمكانها أن تقدم الأدب العربي الحديث والمعاصر، وتسهم في وضعه في أفق العالمية والمرئية، والانتباه له. توقف الدار عن النشر أفقد الأدب العربي هذا السند المحدود. في فترة الستينيات، ظهر العديد من الأعمال الروائية والقصصية كان أهمها رواية لامرأة غيرت بمنجزها الإبداعي والروائي النظرة للأنثى الشرقية القابعة في بيتها وتخلفها. صدرت في ١٩٦٢ رواية «أنا أحيا» لليلى بعلبكي في دار نشر جوليار Julliard. وهي واحدة من أكبر دور النشر الفرنســـية، وكانت الرواية قد نشرت في بيروت في ١٩٥٨ صدرت بعدها الآلهة الممسوخة. الأمر الذي غير، على مستوى المقروئية، الرؤية للمرأة العربية التي ظلت رهينة صور جاهزة نشأت منذ القرن

التاسع عشر ورسخها الكثير من الفنانين والكتاب. وهو عصر الاستعمارات الكبيرة التي وطنت بعض الرؤى التي لم تكن صحيحة دائما. فقد كتبت في بداية القرن العشرين في عز الاستعمار الفرنسي، الباحثة هوبرتين أوكلير Hubertine Auclert وهي زوجة قاض كان مقيما في الجزائر، كتابا عنيفا ضد هذه الرؤية النمطية أسمته: «المرأة العربية في الجزائر» انتقدت فيه هذه الرؤية المهيمنة. تقول بعد سنوات من العمل الميداني في عمق المجتمع النسائي العربي: إن المرأة العربية تتعرض للعنصرية والجنسية وهما داءان أساسيان للتفرقة التي تقدس تعالي الذكر وتحتفي بنقص الأنثى. وقد اعتمدت الباحثة على الكثير من الوثائق التي تبين ذلك. المهم أنها في الكتاب ظلت تلح على قدرات المرأة الشرقية على الإبداع والكتابة.

Dans l'ancienne Arabie، toutes les femmes» étaient poètes L'Arabie païenne eut quatre sages et ces sages furent des femmes... ». (p 99 : « Hommes et femmes doués de la même prodigieuse mémoire acquéraient le même savoir، ils avaient la même connaissance de la tradition orale et des poésies »)، : l'auteur montre bien que l'islamisme le plus ancien a connu nombre de femmes de pouvoir، d'influence ou d'écriture ؛ et elle cite « Aïcha – épouse préférée du prophète – qui conseillait d'apprendre

des vers aux enfants disant que le rythme purifiait la langue – et Zobeidah، femme d'Haroun-al-Rachid، qu'elle inspirait « pour les affaires de l'Etat

نص مثل «أنا أحيا» أعاد المرأة إلى الواجهة من جديد، ولكن وفق رؤية جديدة مما كان، الأمر الذي كان يفترض أن يشجع الترجمة النسوية في فرنسا، ولكن ذلك لم يأت إلا لاحقا للأسف. وظلت رواية أنا أحيا كأنها بيضة الديك في ترجمة الأدب النسوي العربي. لأن الرؤية الكلاسيكية لأدب الحديث ظلت حاضرة، إذ اعتبرته بلا خصوصية ومجرد رجع لاحق للأدب الأوربي. فالنخبة الفرنسية الجديدة في مجال الترجمة، وهي خريجة معاهد الترجمة والجامعات، كانـــت لا تزال في طور التكوين ولم تكن سلطتها في تحديد ما تجب ترجمته كبيرة. الهيمنة الكبيرة ظلت للنخبة الكلاسيكية المرتبطة بالعمل الجامعي كالسوربون أو المعهد الوطني للدراسات الشرقية INALCO أو الكوليج دو فرانس College de France أو المعهد العالي للمدرســين Ecole Normale superieure من أمثال ريجيس بلاشير، لويس ماسينيون، اندريه ميكل وغيرهم من النخب العربية التي ارتبطت بالأدب الكلاسيكي من أمثال روني خوام في دار النشر فيبوس phébus التي تخصصت في ترجمة الأدب العربي القديم من أمثال: الف ليلة، وكتاب الحيل والروض العاطر وغيرها من النصوص العربية الأخرى، وجمال الدين ابن الشيخ أستاذ السوربون الذي ترجم لغاليمار في سلسلة لابلياد la Pléade الراقية

الأجزاء الثلاثة من ألف ليلة وليلة وفق تنظيم جديد اعتمد على إعادة تركيب القصص المتفرقة في النص الأصلي. ما قامت به لوسوي للتعريف بالأدب العربي مهم ولكنه يظل محدودا. فقد نشرت أنطولوجيا الأدب العربي المعاصر لمكاريوس راوول ولورا الذي صدر في ١٩٦٤، كما نشر أنور عبد الملك في الدار نفسها، جزءا ثانيا خاصا بالدراسات العربية، لكن أهميته كانت قليلة جدا بالقياس إلى أنطولوجية ماكاريوس التي خصصها للقصة والرواية. لوسوي اكتفت في زماننا بكاتب واحد هو جمال الغيطاني الذي تنشـــره باستمرار ولا تنشر غيره إلا من حين لآخر.

لكن العمل المنهجي الترجمي في فرنسا بدأ بشكل فاعل ومتميز مع بيار برنار الذي أسس في سنة ١٩٧٢ دار سندباد Sindbad التي تخصصت في الأدب العربي بعد أن ضمنت سوقا حقيقية، كانت هي السوق الجزائرية لأن المقروئية فيها بالفرنسية كانت كبيرة إضافة إلى تكفل الجزائر بمساعدة الدار. وعندما انهارت الجزائر اقتصاديا وسوق الكتاب، انهارت معها الدار للأسف بعد أن نشرت الكثير من النصوص العربية المتميزة المترجمة إلى اللغة الفرنسية. كانت سندباد أهم دار متخصصة في الأدب العربي، وتجربة متفردة لم تتكرر. ترجمت المعلقات، ومجنون ليلى، وأبو نواس. كما اهتمت ولأول مرة بكبار كتاب الوطن العربي مثل نجيب محفوظ والطيب صالح، وصنع الله إبراهيم، والبياتي وأدونيس وغيرهم، فنشرت طوال حياتها التي امتدت إلى حوالي عشرين سنة، ١٦٥ عنوانا، لا تزال إلى اليوم مطلوبة من القراء

والمتخصصين، بالخصوص بعدما اشترت ميراثها دار آكت-سود Actes Sud التي خلفتها في النشر العربي وأصبحت السلسلة العربية واحدة من أهم السلاسل الأدبية التي لا تقل أبدا أهمية عن السلاسل الأوربية أو الأمريكية اللاتينية أو الأمريكية الشمالية وكندا. وقد نشرت دار آكت-سود التي يشرف على سلسلتها العربية الباحث السوري فاروق مردم باي الذي خلف الفرنسي أونزاليز كيخانو الذي كان يشرف على سلسلة عوالم عربية، نشرت الدار حتى اليوم ٢٥٩ عنوانا. فقد اعتمدت على سياسة جديدة وعالمية وهي سياسة المؤلف والتراكم، وخلق الكاتب وجعله مرئيا، لأن مشكلة الأدب العربي تتلخص أساسا في هده المرئية الغائبة La visibilité absente وتعمل بشكل حِرفي على الدفع بالكاتب نحو المحفل الأدبي ونحو قرائه. ويمكن أن يُتابع الكاتب من خلال إنتاجه وعدم التوقف عند نشر النص الواحد، لأن ذلك لا يكفي ليتعود القارئ الفرنسي على الكاتب الواحد ولكن المتعدد نصيا ويتابعه بحب. واستطاعت دار آكت-سود أن تطبع لأهم الكتاب العرب مراعية حتى البلدان العربية المختلفة إلى حد ما. استطاعت بذلك أن تحقق مبيعات مشرفة واستثنائية أحيانا، مثلما حدث مع رواية علاء الأسواني (عمارة يعقوبيان) التي فتحت مجالات جديدة للمزيد من الترجمات للأدب العربي. طبعت الدار أيضا لصنع الله إبراهيم والغيطاني والحبيب السالمي والكاتبات العربيات مثل هدى بركات وحنان الشيخ ومي تلمساني، واشترت ميراث دار آرليا Arléa التي كانت قد ترجمت بعض روايات إلياس

خوري قبل أن تتبناه نهائيا آكت-سود وتضمه لكتابها الكثيرين. أصوات كثيرة أبرزتهم الدار لقرائها. ربما أهم صوت منشور في آكت-سود اليوم هو درويش الذي يبيع مثل أو أكثر من أي شاعر فرنسي آخر. تجب الإشارة هنا إلى أن درويش موجود أيضا في سلسلة غاليمار الشعرية المرموقة والعالمية مع أدونيس.

باستثناء آكد-سود التي خصصت سلسلتها للأدب العربي، نجد الكثير من الكتاب العرب موزعين عبر دور نشر فرنسية كبيرة ولكن بشكل قليل نسبيا، لوسوي تكاد تكتفي بالغيطاني وسحر خليفة بشكل جزئي رواية ربيع حار مثلا وبعض الكتاب العرب الفرانكفونيين، بينما نشرت غاليمار لبعض الكتاب الفلسطينيين مثل إميل حبيبي قبل وفاته، في وقت من الأوقات قبل أن تتوجه للأدب اللبناني مثل ربيع جابر وعلوية صبح، بينما نشرت ألبان ميشال Albin Michel وهي دار فرنسية للنشر مهمة جدا، نشرت عملين لأحلام مستغانمي: ذاكرة الجسد وفوضى الحواس. في وقت اكتفت فيه دار فلاماريون Flammarion ببعض الأسماء التي فرضت نفسها في سوق الكتاب العربي والمعارض مثل رجاء الصانع وروايتها بنات الرياض التي أسالت حبرا كبيرا في السعودية وفي الوطن العربي.

في هذا السياق الذي بدأ يتخصص نشأ جيل من المترجمين الفرنسيين الذين اشتغلوا على الكاتب العربي بدل النص الواحد، وقدموه باحترام وبشكل كثيرا ما أدهش القراء وسحبهم نحوه مثل حالة عمارة يعقوبيان التي ترجمها جيل غوتييه التي طبعت منها أكثر من

٢٠٠ ألف نسخة وشكلت حالة أدبية مثلها مثل الآداب العالمية. وألحقها عوتبيه بترجمة نص آخر هو شيكاغو. هذا الجيل من المترجمين في اغلبه الأعم فرنسي، تخصص في ترجمة الكاتب الواحد مثل: بريرليسكو، غنية سمارة في إلياس خوري، وريشارد جاكمون Richard jacquemond الذي تخصص في صنع الله إبراهيم، ومارسيل بوا Marcel Bois الذي اختص في ترجمة روايات واسيني الأعرج، مخلفا المترجمة كاترين شاريو التي ترجمت الروايات الأولى، وفرانسوا زبال الذي ترجم روايات هدى بركات، وخالد عصمان الذي ترجم للكثير من الكتاب العرب ولكنه المترجم الأساسي لروايات جمال الغيطاني وغيرهم... هذا النوع من التخصص يجعل من التجربة الأدبية فعلا جادا ويعطيها فرصة واسعة لتكون مرئية بشكل أوضح، جاعلا من الترجمة وسيلته القوية لإيصال الرواية العربية نحو العالمية وإخراجها من المحلية الضيقة والخانقة أيضا. مما فتح لها الأبواب نحو مقروئية كبيرة. هناك إرادات ثقافية فرنسية وعربية مكونة في الجامعات الفرنسية تحديدا، سمحت للأدب العربي بإيجاد مسالكه في غابة الإصدارات العالمية. يبين الكتاب الذي أصدره الباحث فاروق مردم باي مع معهد العالم العربي: الكتّاب العرب أمس واليوم، قوة هذا الجهد وطبيعته. لا يمكن إلا الاعتراف به على الرغم من محدوديته إذا ما قيس بالإنتاج السنوي العربي. نلاحظ أن عدد المترجمين من الفرنسية على العربية بلغ ١٣٧ مترجما، وعدد الكتاب العرب المعاصرين الذين نقلت بعض أعمالهم إلى الفرنسية ٧٣ كاتبا من مختلف

البلدان العربية. وهي أعداد كبيرة لأن كل مترجم ترجم أكثر من رواية عربية لمصلحة دار نشر فرنسية. وهذه الأعداد تكون قد ارتفعت منذ ١٩٩٥ أي منذ أكثر من عشر سنوات بحيث أن «آكت–سود» تصدر ما لا يقل عن ١٠ أعمال روائية سنويا، من دون حساب النصوص الطارئة والمتميزة التي تصدرها استجابة للحاجة الثقافية أو السياسية المباشرة الخاصة بالوطن العربي.

ختاما يمكننا أن نقول إنه على الرغم من النجاحات التي حققتها ترجمة الأدب العربي في فرنسا، إلا أن حقل ومجالات هذا الأدب العربي كبيرة وتحتاج إلى جهود أكثر. هذا الكتاب يحتاج بالضرورة إلى دعم عربي عربي للترجمة يركز على النصوص كقيمة وليس كامتداد أو صدى النظام، لأنه لا قيمة عالمية تفرض بالوسائل السلطوية، وهو ما لم يدركه الحاكم العربي للأسف. لا يقاوم محو التاريخ إلا نص قوي وعال إنسانيا ورهانه العالمي أكبر وأعظم ويشرف البلد والأمة والثقافة التي جاء منها هذا النص القوي. الفرانكفونية تدعم بقوة كل ما ينشر من ترجمات من الفرنسية إلى العربية لكتبها، أو كل ما ينشر باللغة الفرنسية في بلدان فرانكفونية عربية وغير عربية، وسبب هذا الدعم الكبير هو الحفاظ على دوام بقاء اللغة الفرنسية في إفريقيا وفي المغرب العربي وبعض بلدان المشرق مثل مصر ولبنان، بغض النظر عن الأهداف السياسية. نحتاج إلى تمويل ترجماتنا الكبيرة، إلى عرابوفونيا شبيهة بالفرانكفونية، تهتم بترجمة الأدب العربي إلى اللغات العالمية، ومساعدة دور النشر وتشجيعها على طباعة

الأعمال الجيدة، من دون ذلك سيظل الكتاب العربي المترجم خاضعا لصدفة السوق أو للحدثية التي تلون الراهن اليومي بالوقائع والمجريات السياسية الطارئة التي لا علاقة لها بالأدب. اجتهادات بعض دور النشر الفرنسية أو غير الفرنسية تبذل جهودا كبيرة لإيصال الأدب العربي إلى اختراق الجرائد والمجلات الفرنسية الكبرى، وكبريات الحصص الأدبية التي تشكل رافدا دعائيا مهما. وهذا يحتاج إلى وعي جديد. ليس المال هو ما ينقص العرب ولكن الإستراتيجية الخلاقة، وإدراك جدوى الأدب والثقافة أولا وقبل كل شيء، فلا يمكن أن نغير الصور الجاهزة النمطية المصنوعة عنا، ونصل إلى الآخرين وفق مسارات عالمية وإنسانية حقيقية، من دون هذا الجهد العربي الضروري في الترجمة وعدم الاكتفاء بدور النشر الفرنسية المرتبطة بسوق قاسية لا ترحم وبحسابات سياسية وجمالية، في الكثير من الأحيان.

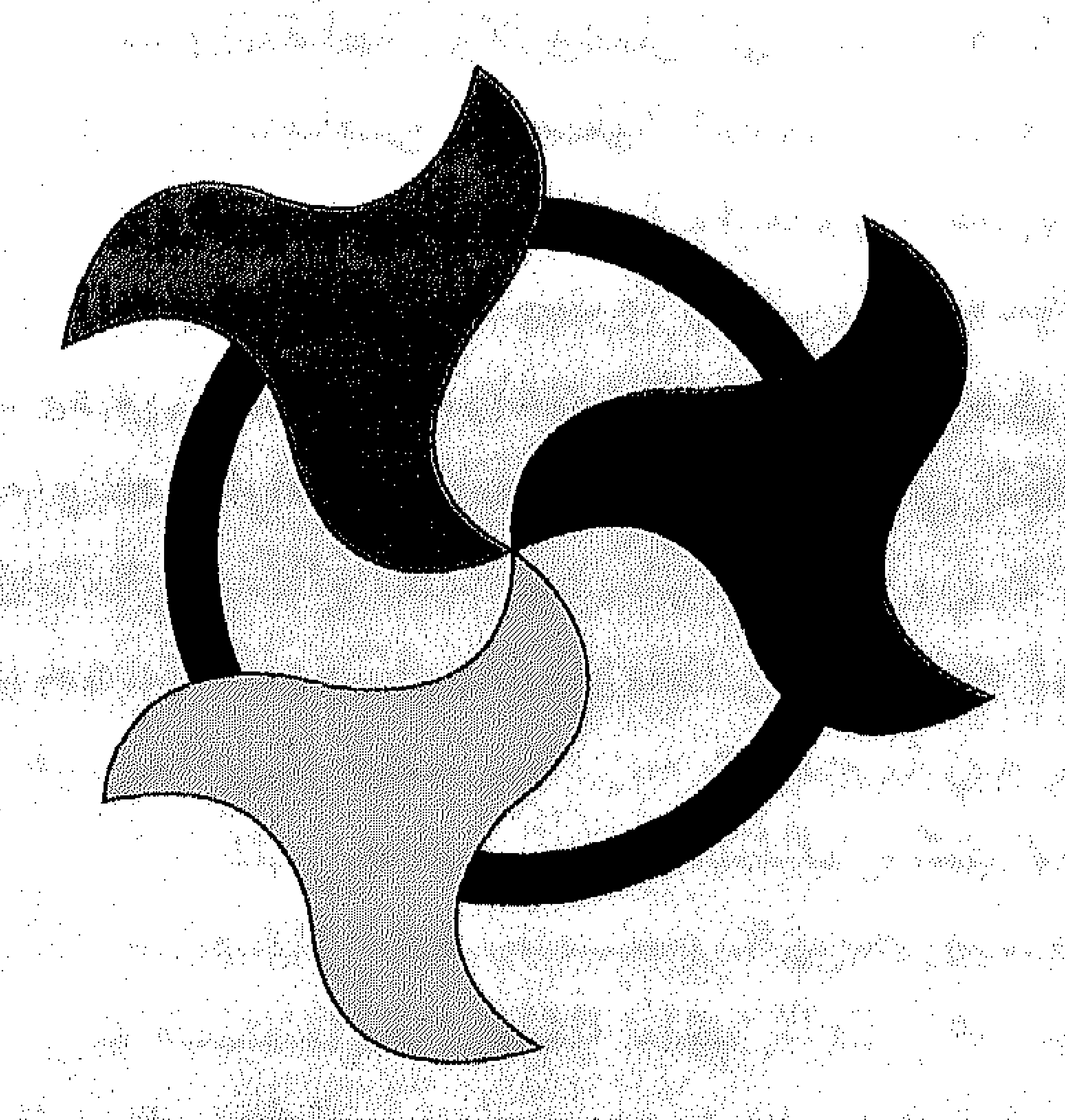


العربي

AL-ARABI

ملتقى مجلة «العربي» الحادي عشر

الثقافة العربية في المهجر



فندق جي دبليو ماريوت - الكويت

١٢-١٥ مارس ٢٠١٢م

الجلسة السابعة

■ حضور الثقافات العربية في الصين

د. وانغ يو يونغ ـ فيصل (الصين)

■ اللغة ثقافة: تدريس اللغة العربية في تركيا

د. محمد حقي (تركيا)

■ الأدب العربي الحديث بالفارسية.. شئونه وشجونه

د. موسى بيدج (إيران)

حضور الثقافات العربية في الصين قديماً وحديثاً

د. وانغ يونغ *

يسعدني أن أكون مدعواً للمشاركة في هذه الندوة العلمية بعنوان «حضور الثقافات العربية في المهجر»، كما يسعدني أن أول مجموعة من القصص القصيرة الكويتية صادرة عن «مجلة العربي» الكويتية أثناء احتفالها بعيدها الخمسين، وهي «البحث عن آفاق أرحب.. مختارات من القصة الكويتية المعاصرة»، قد تمت ترجمتها إلى اللغة الصينية، ومازلت أتذكر كلام رئيس تحرير «مجلة العربي» الدكتور سليمان العسكري عن ترجمة هذا الكتاب الى اللغة الصينية بأن «هذه الترجمة تحقق هدفا من أهم أهداف ندوة العربي التي عقدت في العام ٢٠١١ والتي كانت تبحث عن أهمية الاتجاه شرقا وأنه من المفيد للثقافة العربية أن يتعرف مثقفو وأدباء وقراء شعب كبير مثل الشعب الصيني الذي له حضارته العريقة وحضوره على الساحة العالمية

* جامعة شانغهاي للدراسات الدولية، الصين

على بعض انجازات الكتاب والأدباء والمبدعين في مجال القصة القصيرة بالكويت «فأصبح من الضروري لنا أن نكثف الحوارات الثقافية ونوسع أبواب التبادلات الثقافية مع الدول العربية حتى نخلق قنوات مناسبة لاتجاه الثقافة العربية إلى الصين بخطوات حثيثة، وخصوصا الثقافة الكويتية التي مازالت مجهولة بالنسبة إلى القراء الصينيين.

ومن المعروف أن تاريخ الثقافة الإنسانية هو تاريخ لا تنقطع فيه التبادلات والتمازجات بين الثقافات المختلفة، وتستفيد فيه ثقافة أمة من الأمم من الثقافات الأخرى عن طريق الحوارات والتبادلات حتى تستطيع أن تتواكب مع تطور العصر وتتزامن مع تقدمه. فإن الثقافة الصينية والثقافة العربية اللتين تنتميان الى دائرة الثقافة الشرقية قد ساهمتا منذ العصور القديمة بجهود مشتركة وتبادلات مكثفة في تطوير الثقافة الإنسانية، حتى أصبحتا قدوتين حسنتين في تاريخ البشرية للتبادلات الثقافية، أما في عصرنا اليوم، فدخلت التبادلات الثقافية بين الصين والعرب مرحلة تنموية جديدة، حيث تشتد رغبات طرفينا في التبادلات الثقافية، وتتنوع قنوات التبادل الثقافي ووسائله.

ونظرا لذلك، سأستعرض أهم الإسهامات للثقافة العربية في الصين القديمة، وألخص لكم ما قامت به الصين الجديدة حتى اليوم من الدراسات في الثقافة العربية، وأحلل لكم الفرص التاريخية السانحة والسبل الاستراتيجية الصالحة لنشر الثقافة العربية في الصين اليوم.

أولاً: أهم الإسهامات للثقافة العربية في الصين القديمة

إن اسهامات الثقافة العربية في الصين القديمة تنطلق

الى مستويات متعددة ومجالات متنوعة، غير ان شرحنا لها سينحصر فقط في المجالات المعدودة مثل علم الفلك وعلم الرياضيات، وعلم الطب والصيدلة، والفنون واللغة.

قَدِمَ كثير من علماء الفلك العرب الى الصين في عهد يوان حاملين معهم بعض الأجهزة الفلكية والمصادر الفلكية العربية، التي ساعدت الصين مساعدة فعالة على صنع الأجهزة الفلكية والرصد الفلكي ووضع التقاويم في الصين، وفي العام ١٢٦٧م، تقدم الفلكي العربي جمال الدين بن محمد النجاري الى بلاط يوان الصيني بـ «التقويم الدائم» المعتمد على التقويم العربي، وأنشأ مرصدا في بكين، وصنع سبعة أنواع من الأجهزة الفلكية العربية، وعلى أساس ذلك، استطاع الفلكي الصيني الشهير شو جينغ أن يبتكر جهاز الرصد البسيط وغيره من الأجهزة الفلكية.

إن للتقويم العربي فضلا عظيما في تحسين التقويم الصيني. فالتقويم الذي أوجده قوه شو جينغ قد استوعب كل ما حققه علماء الفلك السابقون من نجاحات. وقد مضت عليه ثلاثة أو أربعة قرون ابتداء من عهد يوان وانتهاء بعهد مينغ دون أن يلاحظ فيه أي خطأ. وفي عهد مينغ الصيني، حظي التقويم العربي بالاهتمام المستمر من الحكومة الصينية، التي أنشأت هيئة الأرصاد الفلكية الإسلامية في العام ١٣٦٨م، وظل مستخدما فترة من الزمن في أوائل عهد تشينغ إلى أن ألغي في العام ١٦٦٩.

وبما أن الرياضيات هي أساس علم الفلك، فقد انتقلت الرياضيات العربية مع علم الفلك العربي إلى الصين في آن واحد. ويرجح أن المثلثات القوسية التي بادر قوه شو جينغ

إلى استخدامها في عهد يوان قد نقلت من بلاد العرب أيضاً. وقد ذكر في مادة كب هوي هوي من «سجل ديوان وثائق يوان» سبعة عشر جزءا من علم الهندسة وثمانية أجزاء من المسائل الحسابية وغيرها من كتب الرياضيات العربية.

إن العقاقير الطبية العربية بما فيها اللبان ودم الأخوين والصبار والمر والميعة والحلبة والإهليلج وما إلى ذلك من العقاقير العربية، قد استخدمت في أوساط الطب والصيدلة في عهد تانغ الصيني على نطاق واسع، وبعض أسمائها لايزال باقيا في اللغة الصينية كما هو في اللغة العربية تقريبا، مثل المر والحلبة والإهليلج... إلخ.

وظلت الأبخرة العربية تحتل مكانة مهمة بين العقاقير الطبية الصينية، وقد ورد في وثائق سونغ الصينية أن عدد الحبيبات والكريات والمساحيق من مصنعات اللبان بين الأدوية الصينية الجاهزة يبلغ اثني عشر نوعا، وعدد الكريات والمساحيق من مصنعات المر يبلغ سبعة أنواع. وشهدت الأبخرة العربية بعد عهد سونغ استخدامات أوسع من ذي قبل.

وكانت سلطة يوان الإمبراطورية تهتم بالطب العربي والصيدلة العربية، فأنشأت في المستشفى الإمبراطوري المؤسسة الخيرية العامة التي تعنى بالعقاقير الطبية العربية، وحفظت بعض المصادر الطبية التي نقلت من بلاد العرب، وقد ورد الكثير من الأدوية أو العقاقير العربية في كتاب «وصفات هوي هوي» الذي تم تأليفه في عهد مينغ، والنسخة المخطوطة الناقصة من هذا الكتاب لاتزال محفوظة في مكتبة بكين إلى الآن.

تركت الفنون العربية بما فيها العمارة والموسيقى والرسم والزي أثرا في الأقليات الصينية الإسلامية بدرجات متفاوتة.

وأثر العمارة والرســم يتمثل بصورة رئيسة في مباني المساجد والجوامع، فمسجد هوايشنغ (الشوق إلى النبي) في كانتون يتميز بالأسلوب المعماري العربي، ومئذنته المسماة برج النور والمنتصبة في شكل اسطواني، تطاول عنان السماء بمسـلتها خلافا للبرج الصيني ذي الطوابق المتعددة من الطوب والخشب.

أما في مجال الموسيقى فسبق للصين وغربي آسيا أن شهدتا تبادلات فنية قبل الميلاد، وفي منطقة شين جيانغ الصينية، كانت الموسيقى العربية تلتقي بالموسيقى الويغورية فتقتبس كل من الأخرى، الأمر الذي ساعد على تطور كل منهما، بل أحدث تأثيرات وتطورات في الآلات الموسيقية، فعلى سـبيل المثال لا الحصر، إن الطنبـور الويغوري ذا الأوتار الخمسة هو ما تطور من العود العربي، والطنبور العربي آلة رباعية أو سداسية الأوتار. والربابة الويغورية آلة وترية نقرية، أما الربابة العربية فآلة وترية قوسـية. والناي الويغوري مزمار أفقي، أما الناي العربي فمزمار عمودي أطول.

وظل الويغوريون يحتفظون في مقاماتهم بمجموعات الألحان الثلاث (الرقة والعشاق والعذال) التي أبدعها الفيلسوف العربي الفارابي بالإضافة إلى المصطلحات الموسيقية العربية والألفاظ والتعابير العربية التي أدخلوها عليها أو الآثار التي تركتها الأوزان والقوافي العربية فيها.

دخلت اللغة العربية الصين مع دخول الإسلام إليها. ومن المعروف أن كثيرا من المسـلمين الصينيين يتعلمون اللغة

العربية منذ نعومة أظفارهم، ويقرأون القرآن الكريم باللغة العربية، وظلت الويغور والقازاق وغيرهم من الأقليات التي تنطق لغات الترك، تكتب لغاتها بالأبجدية العربية، وتبنت عددا كبيـــرا من المفردات العربية، حتـــى حلت الأبجدية العربية محـــل الأبجدية الويغورية الكلاســـيكية في زمن الدولة القرخانية، التي تركت في تاريخها كتابين ضخمين معروفين في العالم، وهما «ديوان لغات الترك» و«الحكمة مفتاح السعادة»، كتحفتين نادرتين في تراث حضارة الأمة الصينية، ألقى العرب بظلالهـــم على كل منهما من اللغة والأدب.

وخلاصة القول إن الثقافـــة العربية دخلت الصين منذ قدوم التجار العرب إلى الصين واستيطانهم فيها، وشهدت تطورات متعاقبة، وأدخلت إلى الثقافة الصينية نوعا آخر من أسلوب الحياة للثقافة الجديدة، وجعلت الإسلام ينتشر في الصين على نطاق واسع، حتى تكونت فيها قومية إسلامية وثقافة إسلامية.

ثانيا: الدراسات للثقافة العربية في الصين المعاصرة

وخلال أكثر من ٦٠ عاما منذ أن تأسست الصين الجديدة العام ١٩٤٩ حتى اليوم، شهدت الدراسات الصينية للثقافة العربية تطورات سريعة، مرت بمرحلتين رئيسيتين، وهما مرحلة البدء التي تتراوح بين عامي ١٩٤٩ و١٩٧٨، حيث كانت الصين قد درَّبت الدفعة الأولى من العلماء المتخصصين في دراسة الثقافة العربية، وأسست العديد من الأجهزة البحثية المعنية، وأقامت عدة جامعات تدرس فيها اللغة العربية، وطبعت بعض المؤلفات العلمية الأساسية والتطبيقية، التي تقتصر مضامينها على تعريف القراء الصينيين بالأحوال

الموجزة للدول العربية، وتتركز على الدراسات في حركات التحرير القومي في الدول العربية، وترجمت عددا كبيرا من المؤلفات الأجنبية المتعلقة بالعلوم العربية، ومنها ما ألفه المؤرخ الصيني نا تسونغ، وهو «مختصر في تاريخ مصر المعاصر» الذي يُعد من أهم المؤلفات المترجمة قيمة علمية في هذه المرحلة التاريخية.

وفي فترة ما يتراوح بين عامي ١٩٦٦ و١٩٧٦م، مرت الصين بمرحلة تاريخية خاصة وهي «الثـورة الثقافية الكبرى»، حيث كانت الدراسات للثقافة العربية في الصين كغيرها من الدراسات تتوقف تماما، وتوقفت كذلك أعمال الأجهزة البحثية، ولم تنتج إلا قليلا من الثمار العلمية التي تتركز على ترجمة المؤلفات التاريخية والجغرافية للدول العربية ومنها «مختصر في تاريخ العرب» للسيد مكين الذي له تأثير أكبر في تلك المرحلة التاريخية.

أما المرحلة الثانية وهي مرحلة الازدهار، فبدأت منذ العام ١٩٧٩م، متزامنة مع تطبيق الصين سياسة الإصلاح والانفتاح، حيث ظهر عدد كبير من العلماء المتخصصين في دراسة الثقافة العربية، وتزايدت الأجهزة البحثية المتخصصة، وتوسعت مجالات الدراسة، وتكاثرت المجالات العلمية المعنية مثل «غرب آسيا وإفريقيا»، و«العالم العربي»، و«آفاق آسيا وإفريقيا»، ونتجت عن ذلك كمية ضخمة من المؤلفات والبحوث العلمية، التي تتناول الدول العربية من كل الزوايا والنواحي، ومن أبرزها «الموسوعة الميسرة لغرب آسيا وشمال إفريقيا»، و«تاريخ العلاقات بين الصين والعرب»، و«المسيرة والمستقبل للتبادلات بين الحضارتين الإسلامية والصينية»، و«جديد في الثقافة الإسلامية»،

و«تاريخ فلسفة الثقافة الإسلامية»، و«التاريخ العام للعرب»، و«تاريخ فلسفة الدين الإسلامي»، و«تاريخ الدول العربية»، و«مختصر في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية»، و«التوارث والتمازج: الثقافة العربية»، و«الثقافة العربية الإسلامية في العصور الوسطى»، و«الأدب العربي المعاصر في التحول الثقافي»، وامتدت مجالات الدراسة من المجالات التقليدية كالسياسة والتاريخ والدين واللغة والأدب إلى المجالات الجديدة كالعلاقات الدولية والاقتصاد والاجتماع والثقافة، والجدير بالذكر أن المنجزات العلمية العابرة للعلوم التي تظهر بلا انقطاع قد جسدت قدرة علمية شاملة تتميز بها الدراسة الصينية للثقافة العربية، ومثلت قوة كبيرة لتأثير الثقافة العربية في الصين.

وهنا سنوضح ذلك بترجمة الأدب العربي وبحوثه في الصين. فكانت ترجمة الصين للأعمال الأدبية العربية قبل تأسيس الصين الجديدة نادرة جدا، وثمارها تعد وتحصى بالأصابع، وتنحصر في ترجمة أشهر الحكايات العربية (ألف ليلة وليلة) والنثر الشعري (النبي) للأديب اللبناني جبران خليل جبران، وفي فترة ما يتراوح بين عامي ١٩٤٩ و١٩٧٨ تمت ترجمة كثير من الدواوين الشعرية العربية مثل «ديوان أبي القاسم الشابي»، ومجموعة من القصص القصيرة العربية، و«كليلة ودمنة» لابن المقفع، ورواية «الأيام» للأديب المصري طه حسين، بيد أن الترجمة الصينية للأدب العربي أوشكت أن تتوقف أثناء الثورة العربية الكبرى، ومع تطبيق الصين سياسة الإصلاح والانفتاح منذ العام ١٩٧٨م. دخلت الترجمة الصينية للأدب العربي إلى عصر ذهبي غير مسبوق، تمت فيه ترجمة أكثر من مائة عمل أدبي

عربي، منها أعمال أدبية مصرية لنجيب محفوظ، وإحسان عبدالقدوس، وتوفيق الحكيم، ويوسف السباعي، وأعمال أدبية لبنانية لجبران خليل جبران، وميخائيل نعيمة، وأعمال أدبية سورية لحنا مينا ونزار قباني، وأعمال أدبية كويتية لسعاد الصباح، وأعمال أدبية سودانية للطيب الصالح، وأعمال أدبية ليبية لأحمد الفقيه، وأعمال أدبية عراقية لبدر شاكر السياب، وفي الوقت نفسه تعمقت الدراسة الصينية للأدب العربي، حتى تم إنشاء الجمعية الصينية لدراسة الأدب العربي، وهي قد لعبت دورا كبيرا في دفع التطور المستمر لدراسة الأدب العربي في الصين، وأسهمت بنصيب كبير في إحراز عدد لا بأس به من الثمار العلمية التي من أهمها «التاريخ العام للأدب العربي» للأديب الصيني تسونغ جي كون (صاعد).

ثالثا: الفرص والسبل لنشر الثقافة العربية في الصين المعاصرة

وبفضل الجهود الدءوبة المبذولة من أجيال متعاقبة للطرفين الصيني والعربي، تحققت لتبادلاتهما الثقافية انجازات ملحوظة، وتكونت لها قنوات متعددة، غير أنها لا تتناسب مع علاقاتهما الممتازة في المجالات السياسية والدبلوماسية والاقتصادية، ولاتزال حلقة ضعيفة بأسباب متعددة، منها عدم اهتمام الطرفين بالتبادل الثقافي، ومنها أيضا قلة الوسائل الإعلامية، فينبغي على الطرف العربي أمام هذا الواقع أن يستفيد من العولمة الاقتصادية وتقنية المعلومات والإنترنت لإيجاد فرص مناسبة وسبل صالحة لنشر الثقافة العربية في الصين، وهي متمثلة في ما يلي:

١ - الاستفادة من الإستراتيجية الصينية الجديدة لتنمية

الثقافة

انعقدت الجلسة السادسة الكاملة للجنة المركزية الـ ١٧ للحزب الشيوعي الصيني في بكين خلال يومي ١٥ و١٨ أكتوبر من العام ٢٠١١م، حيث وضعت الاستراتيجية التنموية لبناء الدولة الثقافية القوية، عن طريق تعميق اصلاح النظام الثقافي، ودفع التنمية الكبيرة والازدهار الكبير للثقافة الصينية، وإكمال منظومة الخدمات الثقافية العامة لدفع الصناعة الثقافية كصناعة داعمة للاقتصاد الوطني، والعمل على توسيع التبادلات الثقافية المتعددة المستويات والواسعة المجالات مع الدول الأجنبية، والاستفادة من المنجزات الثقافية الأجنبية الممتازة بطريقة ايجابية. ويمكن القول بأن هذه الاستراتيجية لتنمية الثقافة ستتيح فرصة تاريخية سانحة وتضع أسساً إستراتيجية متينة لنشر المنجزات الثقافية العربية الممتازة في الصين، فينبغي على الدول العربية أن تغتنم هذه الفرص التاريخية لتنمية إعلامها الثقافي وصناعتها الثقافية ومنتجاتها الثقافية وخدماتها الثقافية في الصين.

٢ - تعميق التواصل الثقافي بين الصين والعرب في إطار منتدى التعاون الصيني - العربي.

وقد طرح المنتدى منذ إنشائه أربعة أسس تهدف الى طفرة في علاقات الشراكة الصينية العربية الجديدة المتمثلة في تقوية العلاقات السياسية على أساس الاحترام المتبادل، وتكثيف التبادل الاقتصادي والتجاري بهدف تحقيق التنمية المشتركة، وتوسيع وتعميق التواصل الثقافي بما يحقق الاستفادة المتبادلة، وتعزيز التعاون في الشؤون الدولية بهدف تحقيق وصيانة السلام العالمي والدفع بجهود التنمية المشتركة.

فيمكن القول بأن المنتدى أصبح منبرا مهما لا تستغني عنه الصين والدول العربية في اجراء التبادل الثقافي وتحقيق الانسجام الثقافي بين الطرفين، وهو آلية مميزة ومثمرة. وفي الواقع ان الدول العربية والصين قد حققت في مجال التبادل الثقافي في اطار هذا المنتدى انجازات ثقافية كبيرة متمثلة في اطلاق القناة العربية لمحطة التلفزيون المركزية الصينية، وتنفيذ مشروع الترجمة المتبادلة للمؤلفات الصينية والعربية، وإقامة الندوات العلمية لحوار الحضارات، ومنتدى الثقافتين الصينية والعربية، والمهرجان الثقافي، والأسبوع الثقافي، ونتمنى أن هذا المنتدى وآلياته الفعالة تستكمل تدرجيا، حتى تضع أسسا متينة في تعزيز التفاهم والتواصل بين الثقافتين الصينية والعربية، وتعميق علاقات التعاون الإستراتيجية المشتركة بين الطرفين.

٣ – تعزيز التعاون التعليمي بين الصين والعرب لإقامة الجسر لنشر الثقافة العربية في الصين

بالنسبة إلى تعميم اللغة العربية في الصين، قد تم إقامة ٢٤ جامعة فقط تدرس فيها اللغة العربية مثل جامعة بكين، وجامعة الاقتصاد والتجارة الخارجية، وجامعة اللغات الأجنبية ببكين، وجامعة اللغات والثقافات ببكين، والجامعة الثانية للغات الأجنبية ببكين، وجامعة شانغهاي للدراسات الدولية، بيد أن عددها مازال قليلا إذا قورن بإجمالي الجامعات الذي يقرب من ٢٠٠٠ جامعة، وهي تعجز عن تحمُّل المهمة الثقيلة لنشر الثقافة العربية في الصين. فمن هذا المنطلق، يجب على الدول العربية والصين أن تعمل على اقامة العلاقات الوثيقة بين جامعات الطرفين، وتبادل الزيارات العلمية بكثافة واستمرار لزيادة التفاهم والثقة المتبادلة،

كما يجب عليها أن تتعاون في تدريب النخب الثقافية عن طريق تبادل الأساتذة والطلاب حتى أصبحت هذه النخب من أهم الجسور للتبادل الثقافي بين الصين والعرب.

٤ – دفع التعاون الفعال بين الصين والعرب في البحوث العلمية

ينبغي على الصين والدول العربية أن تؤيد وتشجع بصورة ايجابية جامعات وأجهزة علمية في كل منهما على ايجاد شركاء التعاون العلمي المناسبين لتقوما بالدراسات الثقافية المشتركة الحقيقية على أساس المساواة والمنفعة المتبادلة والتشـــارك في الفوائد، حتى يتم بينهما انشاء الأجهزة المشتركة للدراســـات الثقافية التي ستساعد على تعميق التبادل الثقافي بينهما.

٥ – تفعيل الدور المهم للوســـائل الإعلاميـــة التقليدية والجديدة

بدأت الوسائل الإعلامية سواء أكانت تقليدية أم جديدة، تتطور بفعل التقنية الجديدة الى الوسائل الرقمية والشبكية والحمولية والدمجية، التي وضعت أساســـا متينا لتطور وسائل الإعلام الجديدة، وفتحت أفقا جديدا لتطور وسائل الإعلام التقليدية، لذلك ينبغي على الصين والدول العربية أن تستعين بوسائل الإعلام التقليدية والجديدة لتحطيم الاحتكار المعلوماتي للدول المتقدمة، وتنشيط الحوارات المباشرة بين الثقافتين الصينية والعربية، وتعزيز التواصل الثقافي والتبادل الفكري وتعميق التفاهم المتبادل بين الحضارتين الصينية والعربية. وهنا أريد أن أوضح ذلك بما تم إنشاؤه منذ فترة في الصين من شبكة الإنترنت للثقافة العربية (www. arabculture. org. cn)، وهي تدعو الى نشر

الثقافة العربية في الصين من الزوايا المتعددة والمستويات المتنوعة، متعاونة مع كثير من السفارات العربية لدى بكين، وتغطي مضامينها مجالات مختلفة من الثقافات العربية مثل التاريخ، والأدب، والعادات الشعبية، والدين، والفن، والسباحة، والعلم، والتعليم واللغة.

٦ – تنفيذ مشاريع الترجمة والطباعة للمؤلفات الكلاسيكية الصينية والعربية

إن المنتجات الثقافية تحمل ما تتميز به الدولة من الروح القومية ومفهوم القيمة، وهي ليست صالحة لإبراز الصورة الثقافية للدولة وكسب الأرباح الاقتصادية الهائلة فقط، بل أيضا صالحة لتربية عدد كبير من المؤيدين لثقافتها، وتعزيز قوة التأثير العالمي للثقافة القومية، فعلى الدول العربية تنمية المنتجات الثقافية المنظورة والمسموعة والمقروءة، والمتميزة بالخصائص العربية لتغزو الأسواق الصينية الواسعة، وتجذب قلوب الشعب الصيني، وخطوتها الأولى هي تحريك المشاريع لترجمة المؤلفات الكلاسيكية الصينية والعربية، وعلى أساسها تتم اقامة الآليات التعاونية للترجمة والطباعة والتوزيع في المشاريع الثقافية.

٧ – تفعيل الدور المهم للمساجد والجوامع في نشر الثقافة

إن في الصين ٥٦ قومية، منها نحو ١٠ أقليات تعتنق الإسلام، الذي يبلغ عدد عباده أكثر من ٢٠ مليون مسلم ومسلمة، وفيها ٣٥ ألف مسجد أو جامع منتشرة في مدن الصين وقراها. فرغم ان هذه المساجد والجوامع في الصين بصفتها حاملا محسوما للثقافة الإسلامية قد أثرت تأثيراً عميقاً في الحياة المادية والروحية للمسلمين الصينيين، إلا

أن معظم الأئمة الصينيين فيها لم يتلقوا التعليم العالي، ما يؤدي الى عجزهم عن تحمل المهمات الثقيلة في نشر الثقافة العربية والثقافة الإسلامية في الصين. فعلى الدول العربية تفعيل دور المساجد والجوامع، وإقامة الدورات التدريبية للأئمة الصينيين ليلعبوا دورا أكبر في نشر الثقافة العربية والإسلامية.

اللغة ثقافة .. تدريس اللغة العربية في تركيا.. بالأمس واليوم

د. محمد حقي صوتشين *

يتشاطر الأتراك والعرب روابط تاريخية وثقافية عميقة قائمة على الثقافة الإسلامية المشتركة. لقد نشأت الثقافة التركية - الإسلامية بعد اعتناق الأتراك للإسلام واتخذوا الحروف العربية في كتابة لغتهم التركية واحتفظت اللغة العربية بمكانة مرموقة في مراحل تاريخية عديدة.

يتناول هذا البحث المراحل التي مر عبرها تدريس اللغة العربية في تركيا، بدءاً من العهد السلجوقي مرورا من العهد العثماني ووصولا إلى مرحلة ما بعد تأسيس جمهورية تركيا الفتية.

ويقوم البحث بتحليل المناهج المتبعة في تلك المراحل مع التعريف بالمؤسسات التعليمية الرسمية في مجال تدريس اللغة العربية في تركيا.

يتشاطر الأتراك والعرب روابط تاريخية وثقافية عميقة قائمة على الثقافة الإسلامية المشتركة. لقد انضمت الأراضي العربية ضمن الإمبراطورية العثمانية خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر، حيث انضمت للأراضي العثمانية كل من سوريا ولبنان

* أكاديمي ومستعرب من تركيا

وفلسطين ومصر ومنطقة الحجاز في عهد السلطان بايزيد الثاني (١٤٨١م ـ١٥١٢م) والسلطان ياووز سليم (١٥١٢م ـ١٥٢٠م)، والعراق والبصرة وليبيا والجزائر واليمن والسواحل الشرقية لشبه الجزيرة العربية في عهد السلطان سليمان القانوني (١٥٢٧م . ١٥٦٦م)، وجنوب شبه الجزيرة العربية واليمن (١٥٦٨م) وتونس (١٥٧٤) والمغرب (١٥٧٧م) في عهد الصدر الأعظم صوكوللو محمد باشا. ومع دخول الإمبراطورية العثمانية مرحلة الانحطاط بدأت الدول الأوروبية بغزو هذه الأراضي واحدة تلو الأخرى.

كان تعليم اللغة العربية من الوسائل الحتمية الكفيلة باستمرار النظام الإداري الذي ورثه العثمانيون من الأتراك السلجوقيين والذي لم تكن فيه الثقافة التركية الطابع الغالب في المجتمع الإسلامي، بل كانت منصهرة في ثقافة إسلامية مشتركة.

أما في الوقت الراهن عندما يقال «تعليم اللغة الأجنبية» فلا يخطر على البال عادة إلا تعلم اللغات مثل الإنجليزية والألمانية والفرنسية وغيرها من اللغات الأوروبية الشائعة. فهناك قناعة شائعة في تركيا على أن تعليم اللغة العربية يندرج ضمن التعليم الديني.

لقد نشأت الثقافة التركية-الإسلامية بعد اعتناق الأتراك للإسلام في عهد القراخانيين (٩٣٢م ـ١٢١٢م) الذين اتخذوا الحروف العربية في كتابة لغتهم التركية، وبذلك احتلت لغة القرآن مكانة مرموقة في حياة الأتراك.

كانت المدارس التقليدية هي المؤسسات التعليمية الوحيدة في الدولة السلجوقية. وكانت لغة التعليم فيها هي اللغة الفارسية. أما تعليم النحو والصرف العربيين في تلك المدارس فكان جاريًا لغرض استيعاب الكتب الدينية والمراجع الإسلامية الرئيسة. لذلك فإن الهدف المنشود من تعليم اللغة العربية لم يكن لتعليم اللغة نفسها بل لترسيخ التعليم الديني بواسطة لغة القرآن.

أما العهد العثماني فمن الممكن دراسته من ناحية تعليم اللغة العربية

في مرحلتين، الأولى «مرحلة المدارس التقليدية» (١٢٩٩م-١٧٧٣م)، والثانية «مرحلة المدارس الرسمية» (١٧٧٣م -١٩٢٣م).

٢,١ مرحلة المدارس التقليدية (١٢٩٩م -١٧٧٣م)

كانت لغة التعليم خلال هـذه المرحلة هي اللغة العربية، إلا أن الهدف من تعليم اللغة العربية ليس إلا فهم الكتب المدرسية السارية في ذلك الوقت، واستيعاب المصادر الإسلامية الرئيسة من تفسير وحديث وفقه إسلامي.

وكان تعليم اللغة العربية يعتمد على تعليـم القواعد النحوية والصرفية عن طريق حفظ كتب الصـرف وهي «أمثلة»، «بناء»، «مقصود»، «عزّي»، «الشافية»، وكتب النحو وهي «العوامل»، «إظهار»، «الكافية»، «ملا جامع»... إلخ.

وكانت طريقة التعليم هي تدريس الكتـب المذكورة ثم قراءتها عن ظهر قلبٍ. وهي طريقة تقوم على الاسـتدلال، حيث تعطى القواعد أولاً وتليها بعض الأمثلة العشوائية وبمعزل عن السياق اللغوي غالبًا.

ولم تكن لهذه المدارس مناهج دراسية معتمدة من قبل إحدى الجهات الرسمية في ذلك الوقت. فكانت معلومات طلابها مقتصرة على فحوى هذه الكتب من قواعد وعلـل معظمها غير عملية. وبذلك كانوا يتعلمون معلومات عن اللغة العربية وليسـت اللغة العربية نفسها. وتعليم اللغة العربية في تلك المرحلة أشبه بتعليم اللاتينية والإغريقية لدى الغرب في العصور القديمة.

مرحلة المدارس الرسمية (١٧٧٣م-١٩٢٣م)

في هذه المرحلة تم ولأول مرة تأسيس مدارس رسمية على المستوى المتوسط تابعة لـ«نظارة المعارف» (وزارة التربية) في الوقت الذي واصلت فيه المدارس التقليدية التي تمولها الأوقاف دراستها على المنهاج القديم الآنف الذكر. وكانت دراسة اللغة العربية في هذه المدارس «الجديدة» تجرى كمادة مساندة لتعليم التركية العثمانية بجانب اللغة الفارسية.

وقد جرى تعليم اللغة العربية في هذه المدارس «الجديدة» في إطار تعليم قواعد الصرف والنحو العربيين التي من شأنها تسهيل دراسة التركية العثمانية التي أصبحت لغة «مختلطة» من التركية والعربية والفارسية من ناحية ثروة الكلمات والتراكيب اللغوية والبناء.

ومن السهل تقويم أسباب فشل تعليم اللغة العربية في هذه المدارس إذا أخذنا بعين الاعتبار عدم تمكن معلمي تلك المدارس من إجراء أسهل حوار ثنائي مع أبناء العرب في عهدهم. لذلك لم تكن حالة تعليم اللغة العربية في هذه المدارس «الجديدة» مختلفة عن التعليم الجاري في المدارس التقليدية.

البحث عن مناهج جديدة

ظل تعليم اللغة العربية في المدارس التقليدية كما هو، خلال مرحلة المدارس الرسمية التي ظهرت فيها جهود فردية في سبيل تسجيل خطوات ناجحة في تدريس اللغة العربية. فعلى سبيل المثال كان «الحاج إبراهيم أفندي»، وهو مؤسس مدرسة «دار التعليم» الابتدائية الخاصة في العام ١٨٨٢م، ذائع الصيت بفضل طريقته الجديدة في تعليم اللغة العربية لتلاميذ هذه المدرسة الذين تتراوح أعمارهم بين ١١و١٤ سنة.

وعليه فقد أصدر السلطان والحكومة أوامرهما لتطبيق وتطوير «تعليم اللغة العربية بطريقة الحاج إبراهيم أفندي» الذي يقوم على شرح قواعد الصرف والنحو العربيين شرحًا وافياً ليسجلها الطلاب بعد ذلك في كراساتهم، وبالتالي إجراء تدريبات كافية حول القاعدة المشروحة من قبل الطلاب.

وكانت كل حصة تتضمن مراجعة الدرس السابق وتعلم قواعد لغوية جديدة ثم حفظها، فضلاً عن توجيه الاهتمام لمهارات التحدث والترجمة من التركية إلى العربية. إلا أن هذه الطريقة لم تكتسب إقبالاً شاملاً وظلت مجهودًا فرديًا.

تعليم اللغة العربية من تأسيس الجمهورية التركية إلى يومنا

تركزت الجهود في عهد مصطفى كمال أتاتورك على تطوير التعليم على المستوى الابتدائي، الأمر الذي أدى إلى تكثيف الجهود على تعليم اللغة التركية التي أصبحت عنصرًا أساسـيًا من عناصر القومية التركية.

وقد صدر في العام ١٩٢٤م ضمن هذه الجهود قانون «توحيد التعليم» الذي تم بموجبه توحيد جميع المؤسسات التعليمية والتربوية تحت رعاية «وزارة التربية الوطنية» والقاضـي بإلغاء المدارس التقليدية التي سبق ذكرها.

وكانت الفترة ما بين ١٩٣٠ و١٩٥٠ بمنزلة فترة «ركود» بالنسبة لتعليم اللغة العربية في جمهورية تركيا. إلا أنه في أعقاب الخمسينيات حيث انتشرت مدارس الأئمة والخطباء في أنحاء البلاد، أصبحت اللغة العربية تُدرس في هذه المدارس كمادة دراسية مساندة لمواد أخرى من تفسير وحديث وفقه وغيرها من المواد المهنية، وكذلك في كليات الإلهيات وأقسام اللغة العربية وآدابها التابعة لمختلف الجامعات.

تعليم اللغة العربية على المستوى الثانوي

تفيد إحصائيات العام الدراسي ٢٠٠٩/٢٠١٠م بدراسة ١٩٨٥٨١ طالبًا وطالبة في ٤٨٩ ثانوية للأئمة والخطباء في أنحاء تركيا. ومدة الدراسة في هذه الثانويات التي تعتبر «مهنية» هي أربع سنوات.

وعدد حصص اللغة العربية ٥ حصص لكل سـنة دراسية في "ثانويات الأئمة والخطباء" الاعتيادية، و٤ حصص لكل سنة دراسية بالنسبة لـ"ثانويات الأناضول للأئمة والخطباء". وعليه فإن عدد حصص اللغة العربية في هذه الثانويات على النحو التالي:

نوع الثانوية	الصفوف	عدد حصص اللغة العربية أسبوعيًا	عدد حصص اللغة العربية سنويًا	مجموع عدد حصص اللغة العربية كاملة

ثانويات الأناضول للأئمة والخطباء	الصف الأول	٥	١٨٠	٧٢٠
	الصف الثاني	٥	١٨٠	٧٢٠
	الصف الثالث	٥	١٨٠	٧٢٠
	الصف الرابع	٥	١٨٠	٧٢٠
ثانويات الأئمة والخطباء العادية	الصف الأول	٤	١٤٤	٥٧٦
	الصف الثاني	٤	١٤٤	٥٧٦
	الصف الثالث	٤	١٤٤	٥٧٦
	الصف الرابع	٤	١٤٤	٥٧٦

تم إعداد منهج جديد لتدريس اللغة العربية في هذه الثانويات في العام ٢٠٠٦، كما قامت لجنة تتكون من الأساتذة الجامعيين ومعلّمي مادة اللغة العربية في هذه الثانويات بإعداد سلسلة الكتب المدرسية التي تشمل كتاب الطالب وكتاب المدرّس وكتاب التدريبات بالإضافة إلى التسجيلات الصوتية الخاصة بها.

تعليم اللغة العربية في الثانويات العامة

اتخذت وزارة التربية الوطنية التركية قرار هذا العام يقضي بتدريس اللغة العربية في ثانويات العامة كلغة أجنبية اختيارية أو إلزامية على غرار اللغات الأجنبية الأخرى من بينها الإسبانية والإيطالية والصينية.

ولاتزال الأعمال مستمرة لتشكيل لجنة من الخبراء الذين سيقومون بإعداد مناهج هذه المادة الجديدة.

وبعد صدور المناهج والكتب الدراسية فمن الممكن أن يتم تدريس اللغة العربية في الثانويات غير المهنية على النحو التالي:

		الصف التاسع	الصف العاشر	الصف الحادي عشر	الصف الثاني عشر
اللغة العربية في الثانويات العامة	لغة أجنبية إجبارية	٣	٢	٢	٢
	لغة أجنبية ثانية	٢	٢	٢	٢
	لغة أجنبية اختيارية	٤	٤	٤	٤

		الصف التاسع	الصف العاشر	الصف الحادي عشر	الصف الثاني عشر
اللغة العربية في ثانويات "الأناضول"	لغة أجنبية إجبارية	٦	٤	٤	٤
	لغة أجنبية ثانية	٢	٢	٢	٢
	لغة أجنبية اختيارية	٤	٤	٤	٤

تعليم اللغة العربية في الجامعات التركية

تدريس اللغة العربية في كليات الآداب أو التربية

هناك ٥ جامعات تركية حكومية تتضمن أقسامًا خاصة بتعليم اللغة العربية وآدابها، وهي:

جامعات نشيطة حاليا				
اسم الجامعة	المدينة	تاريخ تأسيس قسم اللغة العربية	مدة الدراسة	التخصّص
جامعة أنقرة	أنقرة	١٩٣٥	٤ سنوات	لغة وآداب

جامعة اسطنبول	اسطنبول	١٩٣٨	٤ سنوات (+سنة تمهيدية)	لغة وآداب
جامعة أتاتورك	أرضروم	١٩٦٨	٤ سنوات	لغة وآداب
جامعة الغازي	أنقرة	١٩٨٤	٤ سنوات (+سنة تمهيدية)	تربية، لغة وآداب
جامعة سلجوق	قونية	١٩٨٦	٤ سنوات	لغة وآداب
جامعة دجلة	دياربكر		٤ سنوات	لغة وآداب
جامعة أوكان	اسطنبول	٢٠٠٩	٤ سنوات (+سنة تمهيدية)	ترجمة تحريرية وشفوية

جامعات فيها أقسام اللغة العربية رسميا لكنها غير نشيطة				
جامعة كيريك كالة	كيريك كالة	١٩٩٣	٤ سنوات	لغة وآداب
جامعة غازي عنتاب	غازي عنتاب	٢٠١٠	٤ سنوات	لغة وآداب
جامعة كيليس	كيليس	٢٠١٠	٤ سنوات	لغة وآداب
جامعة كارامانوغلو مهمت بك	كارامان	٢٠١٠	٤ سنوات	ترجمة

كما تجري في كل من جامعة أنقرة وجامعة اسـطنبول وجامعة أتاتورك وجامعة الغازي دراسة اللغة العربية وآدابها على مستويي الماجستير والدكتوراه.

تعليم اللغة العربية في كليات الإلهيات

اتخذت كليات الإلهيات التي مدة الدراسة فيها أربع سنوات تشكيلاً جديدًا في السنوات الأخيرة، حيث تم تقسيمها إلى فرعين، أحدهما يدرب طلابه لإعداد الباحثين في مجال العلوم الإسلامية وكذلك لتغطية احتياج الكادر الإداري والتربوي لدى المؤسسات الدينية الرسمية، والفرع الثاني يتولى تدريب معلمين لمادة الدين والأخلاق الإلزامية للمدارس على المستوى المتوسط والثانوي.

	الصف التحضيري	الصف الأول	الصف الثاني	الصف الثالث	الصف الرابع
كليات الإلهيات التخصصية	–	٩ حصص	٤ حصص	حصتان	حصتان
برنامج تربية معلمي المادة الدينية بالمدارس العامة	–	٦ حصص	–	–	–

يدرُس طلاب النوع الأول من كليات الإلهيات مادة اللغة العربية من خلال تسع حصص أسبوعيًا في السنة الأولى، وأربع حصص أسبوعيًا في السنة الثانية، وحصتين في السنة الثالثة والرابعة على التوالي. أما النوع الثاني من هذه الكليات فيجري تعليم اللغة العربية فيها خلال السنتين الأولى والثانية فقط، وذلك من خلال خمس

حصص في السنة الأولى وأربع حصص في السنة الثانية. والهدف من دراسة اللغة العربية في هذه الكليات هو تمكين الطالب ودعمه لغويًا لاستيعاب علوم القرآن وفهم النصوص الدينية المكتوبة باللغة العربية. كما أن للنوع الأول من هذه الكليات فروعاً في اللغة العربية وبلاغتها تتم فيها الدراسة على مستويي الماجستير والدكتوراه في مجال البلاغة العربية والنحو العربي والمدارس النحوية والأدب الإسلامي.

ودخلت كليات الإلهيات تنظيما جديدا في السنوات الأخيرة حيث يتم تدريس اللغة العربية بصورة مكثفة (٢٤ حصة أسبوعيا) في الصف التحضيري، بالإضافة إلى استخدام اللغة العربية كلغة وسيطة بدلا من اللغة التركية في ٣٠٪ من مجموع وحدات المواد الدينية المقررة في مرحلة الليسانس.

خاتمة

§ نلاحظ أن هناك إقبالا كبيراً لتدريس اللغة العربية في تركيا سواء على المستوى الثانوي أو الجامعي في السنوات الأخيرة.

§ المؤسسات موجودة لكن تحتاج إلى مواكبة روح العصر في تدريس اللغة.

§ التدريب المهني للمعلّمين أمر ضروري.

§ تنسيق مشاريع تعليمية مشتركة وغيرها من النشاطات التي من شأنها دفع عجلة تعليم اللغة العربية تمشيًا مع المناهج والطرق الحديثة.

§ يتعامل الناس عادة مع الشعب الذي يجيدون لغته بأسلوب أكثر ودية.

الأدب العربي الحديث بالفارسية .. شئونه وشجونه

د. موسى بيدج *

لا يخفى على أحد أن العرب والإيرانيين يشتركون في جغرافيا الزمان والمكان وفي الثقافة والدين.

وفي لغتنا الفارسية، قلما نجد جملة تخلو من مفردة عربية، إن كانت على مستوى الحوارات اليومية أو الكتابات الصحفية والنصوص الأدبية. وبهذا المعنى، تكون اللغة العربية في الفارسية ليست لغة دخيلة إنما لغة ضليعة في بنيانها ومكوناتها، تساعدها لصياغة معانيها وتتواصل معها في شئونها وشجونها.

هذا التمازج اللغوي بين لغتي عالم الإسلام الأولى والثانية (العربية والفارسية) يحثنا ويلزمنا أن نكون على اتصال دائم وتواصل حثيث يساعدنا على تنمية أواصر الأخوة والصداقة واستثمار مساعيها في مواجهة المستجدات التي من الممكن أن تعيق تطلعاتنا وأمانينا

* شاعر ورئيس تحرير مجلة «شيراز» / إيران

وطروحاتنا المستقبلية. ومن هذا المنطلق سأتحدث عن واحدة من أهم القنوات التي كانت ومازالت تتحاور بين اللغتين والثقافتين ألا وهو النتاجات الأدبية التي عبرت الحدود بين الأمتين من دون الحاجة إلى تأشيرة ومن دون الحصول على موافقة الدوائر المتعددة. وما أسهل ما كان العبور سابقًا. مثلاِ عندما نفتح ديوان الشاعر الكبير حافظ الشيرازي نجد على صفحته الأولى قصيدة غزلية فارسية تبدأ وتنتهي بمصراعين باللغة العربية فتقرأ في البيت الأخير من هذه القصيدة:

حضوري كِر همى خواهى زر و غايب مشو حافظ
متى ما تلق من تهوى دع الدنيا وأهملها

أي: إذا كنت تطلب منه حضورًا فلا تغب عنه يا حافظ

وقبل زمن حافظ بأربعة قرون، كتب المتنبي شاعر العرب الأكبر يتغنى ببساتين شيراز وإلى يومنا هذا.

في الحقيقة لا أريد أن أغوص في التاريخ والأدب العرب والفارسي قديمًا فقد كتب عنه وخاض غماره الكثيرون وترجم منه وإليه كبار الشخصيات الأدبية مثل عبدالوهاب العزام والشواربي وأحمد رامي والدسوقي شتا في مصر والفراتي والتونجي والعاكوب في سورية وفكتور الكك في لبنان ومحمد اللوزي في المغرب العربي وغيرهم في الأقطار الأخرى. كما لا يسمح لنا المجال كي نتكلم عن الترجمة في المجالات الأخرى كترجمة الكتب الفكرية والفلسفية والدينية، وكمعلومة فقط سأقول لكم إن معاني المصحف الكريم قد ترجمت في العقود الثلاثة الأخيرة إلى الفارسية أكثر من ثلاثين

مرة. كما وجد علماء فقه اللغة أكثر من أربعين مفردة فارسية الأصل في القرآن الكريم، ولأننا نعيش زمن العولمة وعالم المعلوماتية والرقمية سآتي بكم للعصر الحاضر لأتكلم باختصار بلغة الأرقام عن ترجمة الأدب العربي الحديث في إيران.

عقد الستينيات .. زمن التعرف على الأدب العربي الحديث

عقد الستينيات من القرن الميلادي المنصرم هو العقد الذي بدأت فيه حركة الترجمة من الأدب العربي الحديث إلى الفارسية. قبل تلك الحقبة كان أغلب الذين يجيدون اللغة العربية ليترجموا عنها من خريجي المدارس الدينية. وتباعًا لتطلعاتهم الدينية كانــوا يميلون إلى نصوص لا تبتعد كثيرًا عن نشر التعاليم الأخلاقية والنصائح الدينية. وعلى هذا الأساس نرى الروايات التاريخية لجورجي زيدان التي تعالج مثل هذه الأمور، تترجم إلى الفارسية واحدة تلو أخرى إلى أن أصبح رصيد هذا الكاتب العربي خمسة وعشرين كتابًا مترجمًا.

كما نعلم أن عقد الستينيات المذكور، كان زمنًا للتغيير في منطق القصة والقصيدة. وإن كانت هذه التحولات قد بدأت قبل هذا التاريخ بعقد أو أكثر، ولكن المعروف أن الشعر العربي الحديث ارتقى قمة نضوجه في الستينيات وفي هذا لعقد بدأت الشــعوب العربية تتحرك نحو المقاومة بشــكل أكثر علانية، وخاصة في مجال دعم الثورة الفلسطينية التي شكلت مفهومًا جديدًا في الأدب العربي يراد منه التحرر ليس من براثن الاحتلال فحسب وإنما لتحفيز الشعوب العربية ونهوضها للحصول على

حقوقها المشروعة.

عقد السبعينيات .. زمن الأدب الثوري

عندما يكتب الشاعر عن فلسطين أو يمدح فها روح المقاومة فإن جل ما يتمناه هو أن يتسرب شيء من أفكار المقاومة إلى رءوس أبناء بلده لكي يقاوموا الظلم والجور الذي يمارسه حكامهم. وهكذا عندما يتغنى الشاعر ويشيد بالحراك الثوري عند الشعوب الأخرى. مثلا عندما كتب عبدالوهاب البياني قصيدة يقول فيها «على أبواب طهران رأيناه» أو عندما كتب بلند الحيدري «إلى زنجي من آلاباما». أو حين كتب نزار قباني «هوامش على دفتر النكسة» وكتب أمل دنقل لا تصالح. أو حين كتب آخرون عن حركات النضال في العالم، لا شك أنه مكان يهيئون الأرضية لشعوبهم للانضمام إلى حركات التحرر العالمية.

على غرار ذلك نرى المترجمين حين يترجمون مثل هذه القصائد فهم يطمحون إلى تحويل أنظار أبناء مجتمعاتهم إلى مثل هذه التلعات. وفي إيران منذ نهاية الستينيات إلى انتصار الثورة في نهاية السبعينيات كانت الترجمة من الشعر العربي تتحرك وتجري في خباياها ونواياها في هذا النهر. فقد ترجمت قصائد كثيرة لمحمود درويش طبعت في خمس مجموعات على الأقل وثلاثة كتب للبياتي وكتب لنزار قباني والفيتوري ومعين بسيسو. كما ظهرت ترجمات لقصائد ملتهبة تحث على المقاومة في الجرائد اليومية والمجلات الأسبوعية والشهرية. وإلى جانب ذلك تم نقل بعض قصص غسان كنفاني عن المقاومة. هذه النتاجات وإن كانت تحاكي

الثورة الفلســطينية لكنها لا تمانع مــن تحويل أنظار القارئ الإيراني إلى أوضاع بلده.

وطبعًا كان التوجه العام آنــذاك لا يصب في دائرة الترجمة من الأدب العربي وإنما كانت ولاتزال الترجمات من الآداب الغربية هي المهيمنة على الساحة الأدبية.

بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران عادت اللغة العربية لتستعيد مكانتها في سلم الأولويات بين لغات العالم. ومع أنه انقضى العقد الثمانين بالحرب العراقية - الإيرانية، إلا أن وتيرة الترجمة من الأدب العربي أخذت بالتصاعد. لأن الإيرانيين لم يكونوا يفكرون كما كان يروج له النظم العراقي السابق بأن الحرب هي حرب العرب والفرس. وإنما كانوا على يقين بأنها حرب شنها حزب البعث - وليس شعب العراق - على إيران.

ومن هذا المنطلق، جاءت الترجمات من الشعر العربي الحديث في عقد الثمانينيات في الغالب من شعر المقاومة الفلسطينية. فقد صدرت كتب تحوي قصائد مترجمة لمحمود درويش وسميح القاسم ومعين بسيسو وفدوى طوقان وعزالدين المناصرة وأحمد دحبور ومحمد القيسي وقصائد كثيرة لشعراء آخرين. كما استمرت ترجمات لشعراء من الأقطار العربية الأخرى مثل البياتي ونزار قباني في قصائد ذات الطابع السياسي. وعلى سبيل المثال فقد ترجمت قصيدة مقاومة ذات منحى اجتماعي من قبل ستة مترجمين وجاءت إحدى الترجمات عبر لغة وسيطة أي من الإنجليزية، كما ترجمت قصص غسان كنفاني لتقف إلى جانب قصص المقاومة الإيرانية.

وعند هذه النقطة أود أن أشير إلى أن ترجمة شعر

المقاومة العربي قد أثرت على جيل الشعراء الشباب الإيرانيين الذين لم يكن لهم أي خلفية في شعر المقاومة فصاروا يستلهمون صورًا ورموزًا ومعاني يوظفونها في قصائدهم الملحمية وخاصة في قلب قصيدة النثر التي تقترب في شكلها وأسلوبها من قصائد الترجمة. هذا التأثير الجلي يحتاج إلى فرصة أوسع لدراسته بعمق ودقة.

وطبعا عندما تخوض البلاد حربًا، لا شك أن القصائد ذات المنحى العاطفي الشخصي تتراجع لتحل محلها قصائد حب الوطن والاعتزاز بالأرض والتربة والناس والإشادة بالبطولات وغيرها من المثل العليا في مضمار المقاومة.

في أواخر عقد الثمانينيات، حصل نجيب محفوظ على جائزة نوبل للآداب. قبل هذا التاريخ لم يكن محفوظ مترجمًا إلى الفارسية إلا برواية واحدة هي اللص والكلاب. بعد فوز هذا الكاتب، بدأت ترجمة رواياته تظهر في السوق الثقافية الإيرانية واحدة تلو الأخرى.

قبل الدخول إلى عقد التسعينيات، وضعت الحرب أوزارها وعاد المقاتلون إلى ديارهم مثقلين بذكريات أليمة. فالحرب كيفما جرت، لا تخرج نتائجها إلا بالأنقاض والركام والسقوف المحطمة والمدن الخراب، وهناك بدأت حركة واسعة وجهتها البناء وإعادة الإعمار وكانت النفوس المنهكة تحتاج إلى هدوء واستقرار. إلا أن حربًا أخرى بدأت تلوح في الأفق ألا وهي حرب الفوارق الطبقية وحرب الفقر والغنى والمطالبة بالحقوق من قبل المكونات

الاجتماعية ومنها المرأة، فظهرت عشـرات القصص والروايات ومئات القصائد للشـاعرات اللاتي دخلن معترك الحياة الثقافية، بعد أن أخذت كفة الفعاليات النسائية تتزايد بسـرعة فائقة بحيث وصلت النسبة المئوية للطلبة الجامعيين إلى خمسـة وثلاثين بالمائة للذكور، مقابل خمسة وستين بالمائة للإناث.

في ساحة الترجمة الشعرية بدأت القصائد ذات المنحى الاجتماعي تتسرب إلى الصحف والمكتبات وكذلك القصائد ذات المنحى المطالب بالحقوق الشرعية والقانونية للمرأة. فإلى جانب نزار قباني وقصائده المنشغلة بشئون المرأة، برزت كتب تحمل بين طياتها قصائد للشاعرة الكويتية الدكتورة سعاد الصباح والسورية غادة السمان. وبما أن المقاتل، يحتاج إلى استراحة، انتشرت في الميادين الثقافية أنواع من الكتابـات الناعمة وبنكهة صوفية لتحاكي الروح العصبية في الشوارع الصاخبة. لتخفف عنها أعباء الحياة، فظهرت على الساحة آثار من اللغات الأخرى أمثال تعليمات كاستاندا، وأوشو، وكوئيلو، ومن العالم العربي، انهالت كتابات جبران خليل جبران على المكتبات. فقد ترجم عنها ما لم يترجم وأعيدت طباعة ما كان مترجما من قبل، وبصريح العبارة نستطيع القول إن كل كتابات جبران قد انتقلت من اللغتين الإنجليزية والعربية إلى الفارسية ومن قبل الكثير من المترجمين وبطبعات متعددة.

مع بداية الألفية الجديدة، ظهرت بعض الأقلام الشابة التي بدأت تترجم من الأدب العربي الحديث، وازداد رصيد الكتب المترجمة، واتسعت مساحة التعرف على

هذا الأدب شعرًا ونثرًا. فقد صدرت بعض الأنطولوجيات الشعرية تحمل في طياتها بانوراما عن الشعر العربي الحديث موزعًا على أقطاره، ومجاميع شعرية لشعراء لم يترجموا من قبل، كما ظهرت روايات ومجموعات قصصية من العربية لأسماء خارج نطاق الأسماء الأربعة التي استولت على ساحة الرواية العربية المترجمة وهي جورجي زيدان، غسان كنفاني، جبران خليل جبران، ونجيب محفوظ. فظهرت كتب لتوفيق الحكيم، والطيب صالح، وعبدالرحمن منيف، وإلياس خوري، ونوال السعداوي، وإميل حبيبي، وإحسان عبدالقدوس، وأحلام مستغانمي ومن الشعراء لأدونيس ومحمد الماغوط وأنسي الحاج وأحمد مطر ونوري الجراح، ومحمد علي شمس الدين. كما ظهرت قصائد للكثيرين ومن الأجيال الشعرية المتتابعة التي يتعذر علينا إحصاؤها ضمن هذ الدقائق القليلة.

وفي مجال الأدب المسرحي، ظهرت في العقدين الأخيرين كتب أدبية لا تتعدى العشر مسرحيات أهمها أصحاب الكهف لتوفيق الحكيم ومأساة الحلاج لصلاح عبدالصبور.

ومن ناحية الدراسات النقدية، أضيفت بعض الكتب إلى المكتبة الإيرانية مترجمة. لا يزيد عدد هذه الكتب البحثية على خمسة عشر كتابًا ومن بينها نشير إلى تاريخ الأدب العربي لحنّا الفاخوري والنقد الأدبي لشوقي ضيف، واتجاهات الشعر العربي الحديث لإحسان عباس والصوفي والسريالية لأدونيس.

من جهة أخرى، ترجمت بعض النتاجات النثرية لشعراء

وكتاب آخرين مثل الأيام لطه حسين وقصتي مع الشعر لنزار قباني ويوميات الحزن العادي لمحمود درويش.

إذا أردنا أن نحصي الكتب المترجمة من الأدب العربي الحديث إلى الفارسية في غضون العقود الأربعة الماضية، فسنحصل على أكثر من ٣٠٠ كتاب مترجم شعرًا ونثرًا. هذا العدد الفقير لا يشغل حيزًا كبيرًا من حصة الترجمة الأدبية عن الآداب العالمية الحديثة. مع هذا، اشتهرت بعض الأسماء وصارت علمًا في مجتمعنا الثقافي يعرفها القارئ المحب للأدب العالمي وهم:

أولاً: جبران خليل جبران: ترجمت أعمال هذا الشاعر والكاتب اللبناني إلى الفارسية كاملة وطبعت مرارًا وحظيت باستقبال الجمهور على أوسع نطاق. السبب الرئيسي في شهرة جبران هو أنه يخاطب في كتاباته الروح المعذبة للإنسان وخاصة في الشرق بكلام ناعم ليس فيه سطوة واستعلاء. يريد بذلك التقليل من أوزار المعاناة التي تثقل كاهله. كتب جبران في حياته حوالي عشرين كتابًا، لكن ما أحصيناه من عناوين سجلت رسميًا في المكتبة الوطنية وصلت إلى أضعاف هذا العدد. وإن هذا المعنى إن دل على شيء فهو يدل على طباعة أعمال هذا الشاعر تكرارًا في العناوين والنسخ من جهة، وعلى الطلب المتزايد عليه من جهة أخرى. وظاهرة جبران لم تتكرر مع أي من كتّاب العالم في بلدنا.

ومن بين كتب جبران، كتابه النبي، ترجم إلى الفارسية حوالي عشرين مرة على الأقل، ومن اللغات العربية والإنجليزية، والفرنسية ووصلت بعض طبعاته إلى الأربعين طبعة ومازال جبران إلى يومنوا هذا هو الاسم الأول

من بين الأدباء العرب المعاصرين في إيران.

ثانيا: نزار قباني: بدأت ترجمة أعمال نزار قباني قبل انتصار الثورة في إيران. كانت الترجمة آنذاك من قصائده السياسية. لكنها تحولت الآن إلى الطلب على قصائده العاطفية. ترجم لهذا الشاعر ٢٨ كتابًا، شعرا ونثرا، تكررت طباعة البعض منها. كما أسس بعض الشباب مواقع مختصة بأعماله على الإنترنت نشروا فيها قصائده المترجمة إلى الفارسية وصاروا يكتبون عنها. والطريف ذكره أن كتابي الذي يحتوي على مختارات من شعره وعنوانه بلقيس وقصائد حب أخرى والذي أعيد طبعه مرات عديدة، قد ترجم إلى لغة البريل الخاصة بالمكفوفين ليتسنى لأولئك المحرومين من حاسة البصر قراءته.

قصائد نزار قباني تحتاج إلى بعض الرتوش بالفارسية، لأن التقاليد السائدة في مجتمعنا لا تسمح بالتغزل بتضاريس الجسد التي تدل على فعل الحب أكثر مما تدل على التغني بالروح والضائقة الإنسانية.

ثالثا: نجيب محفوظ: روايات وقصص نجيب محفوظ تتحدث عن وقائع مجتمع يشبه كثيرًا المجتمع الإيراني من حيث النسيج الاجتماعي، والتقارب الثقافي بين آلام وأحلام الشعبين. على هذا الأساس، بعد أن تعرف القارئ على هذا الكاتب الكبير، بعد فوزه بجائزة نوبل للآداب، أخذ الطلب على أعماله يزداد يومًا بعد يوم. بحيث بلغت الكتب المترجمة منه خمسة وعشرين عنوانًا وتكررت طباعة بعض العناوين نذكر منها ميرامار، اللص والكلاب، زقاق المدق، ثرثرة فوق النيل، الشحاذ، يوم

قتل الرئيس وغيرها.

رابعا: محمود درويش: محمود درويش هو شاعر فلسطين الأول. ترجم الكثير من أعمل هذا الشاعر على امتداد العقود المختلفة، ولأن درويش يكتب شعر المقاومة، ترجمت قصائده ولاقت رواجا في حقبة النضال ضد النظام السابق في إيران، كما استمرت في زمن الحرب العراقية - الإيرانية، ولأن قصائده تحكي إلى جانب المقاومة عن الحب والعواطف الإنسانية، لاتزال أعماله متداولة في مكتباتنا ونرى له بين فينة وأخرى أعمالاً جديدة بحيث بلغت أعماله المترجمة، ١٨ عنوانا نذكر منها «آخر الليل»، «أوراق الزيتون»، العصافير تموت في الجليل»، «الحصار»، «الجدارية»، وآخر ما صدر له كتاب أثر الفراشة بترجمة الشاعرة الشابة مريم حيدري. ويبقى الفضل في ترجمة الكثير من أعمال هذا الشاعر للمترجم الأديب موسى أسوار.

خامسا: سعاد الصباح: الشاعرة سعاد الصباح، معروفة على مستوى المجتمع الثقافي الإيراني، وخاصة بين الشاعرات اللاتي لا يكفن إطراء بجرأتها في الحديث عن الحب والعاطفة ومطالبتها بحقوق المرأة من منظار امرأة شرقية تراعي جغرافية مجتمعها بكلامها الجريء والمحتشم بالوقت نفسه. ترجم لسعاد الصباح خمس من مجاميعها الشعرية تحت ١٢ عنوانًا. يتضح لنا من خلال صفحاتها أن بعض المجاميع الشعرية لها ترجمت بعناوين مختلفة. مثلا مجموعتها فتافيت امرأة، ترجمت بعنوانين لا يقتربان من العنوان الأصلي بشيء وهما: أسرار امرأة وشظايا امرأة. ومجموعتها في البدء كانت

الأنثى ترجمت بقلم ثلاثة مترجمين وامرأة بلا سواحل أيضا نقلها إلى الفارسية ثلاثة مترجمين. أما كتابها قصائد حب فقد ترجم مرتين.

سادسا: غادة السمان: ترجم للكاتبة والشاعرة السورية غادة السمان، في إيران اثنا عشر كتابا. تكررت ترجمة بعضها كالرقص مع البوم والحبيب الافتراضي وكما ذكرنا عن الشاعرة سعاد الصباح، فالمجتمع الثقافي الإيراني رحب بقصائد السمان لاحتوائها على موضوعات تخص المرأة في مجالات حياتها المختلفة. لكن الفرق الذي يبدو لي كقارئ متابع للقصائد التي تكتبها السمان مقارنة بقصائد سعاد الصباح، فإن الأخيرة من ناحية البنية الفكرية والثقافية أقرب إلينا من الأولى، أيّ السمان. ولعل الجوار الجغرافي هو أحد أسباب هذا التقارب.

سابعا: أدونيس: يعتبر الشاعر والباحث السوري أدونيس، من أهم من تبقى من جيل الرواد في القصيدة العربية. زار أدونيس إيران قبل حوالي خمسة أعوم واستقبلته الأوساط الثقافية وخاصة العلمانية منها بحفاوة بالغة. وأقامت له ثلاث أمسيات شعرية على الأقل سافر خلالها إلى مدينتي أصفهان وشيراز وكتب عن مشاهداته في هذه الرحلة. صدرت لأدونيس في إيران سبع مجاميع شعرية مترجمة وثلاثة كتب نثرية وكتاب عن رحلته إلى إيران ويعتبر اسمًا مقروءًا، والجدير ذكره أن قصائد هذا الشاعر لم تترجم من العربية فحسب بل من اللغتين الإنجليزية والفرنسية أيضا.

هذه النقطة تحثنا على أن نأتي على ذكر بعض السلبيات في ترجمة الأدب العربي في إيران والتي نعتبرها شجونًا

يجب الاحتراز منها وهي:

أولا: ترجمة الأدب العربي شعرًا ونثرًا عبر لغة وسيطة، مثل الإنجليزية والفرنسية، قد تؤثر على النقل الأمين للنص وتخرجه عن طوره. مثلا: أعمال نجيب محفوظ وأدونيس ومحمود درويش ونزار قباني، وغيرهم نقلت عبر هذه اللغات أكثر من مرة.

ثانيا: عدم وجود مركز لتسجيل الأعمال قيد الترجمة وذلك لتجنب التكرار وتفويت الفرصة على أعمال تستحق الترجمة.

ثالثا: دخول شباب غير متمرسين إلى ساحة الترجمة من شأنه أن يشوه صورة النصوص المترجمة وبالتالي التقليل من جودة الإبداع.

رابعا: عدم اهتمام المراكز الثقافيـة العربية وعدم اكتراث الحريصين على نشر الأدب العربي في العالم بالترجمة إلى اللغة الفارسية قللا من عزم المترجمين على الاستمرار.

وأخيرا، فإن الترجمة الأدبية هي الطريقة المثلى للتفاعل المستمر بين الحضارات وفي إطار المنظومة الإنسانية والتعرف على شئونها وشجونها، سيساعدنا في تنشيط حركتها وترشيد أدائها.

وعليه، فإن ما ذكرناه عن ترجمة الأدب العربي في إيران يلزمنا أن نعترف بأن ما ترجم لا يواكب حدثا كبيرا يسمى الأدب العربي الحديث، ولكن يبقى أن نضيف أن ما ترجم من أدبنا الإيراني إلى العربية لا يشكل ١٠ في المائة من هذا المقدار وهو ما يستوجب الأسف.

ولا شك بأن التئام هذا الملتقى يعتبر خطوة جريئة

في سبيل جسر الهوة وتحقيق الحوار الحضاري الذي حملت مجلة العربي رسالته طوال نصف القرن الماضي من عطائها.

نحن في إيران نتطلع إلى مثل هذه الملتقيات أن تسهم في رفد وإسناد الحراك الثقافي والأدبي الناشط في إيران باللغة العربية لأن مثل هذه الجسور سوف تخدم الثقافة العربية والفارسية على حد سواء.

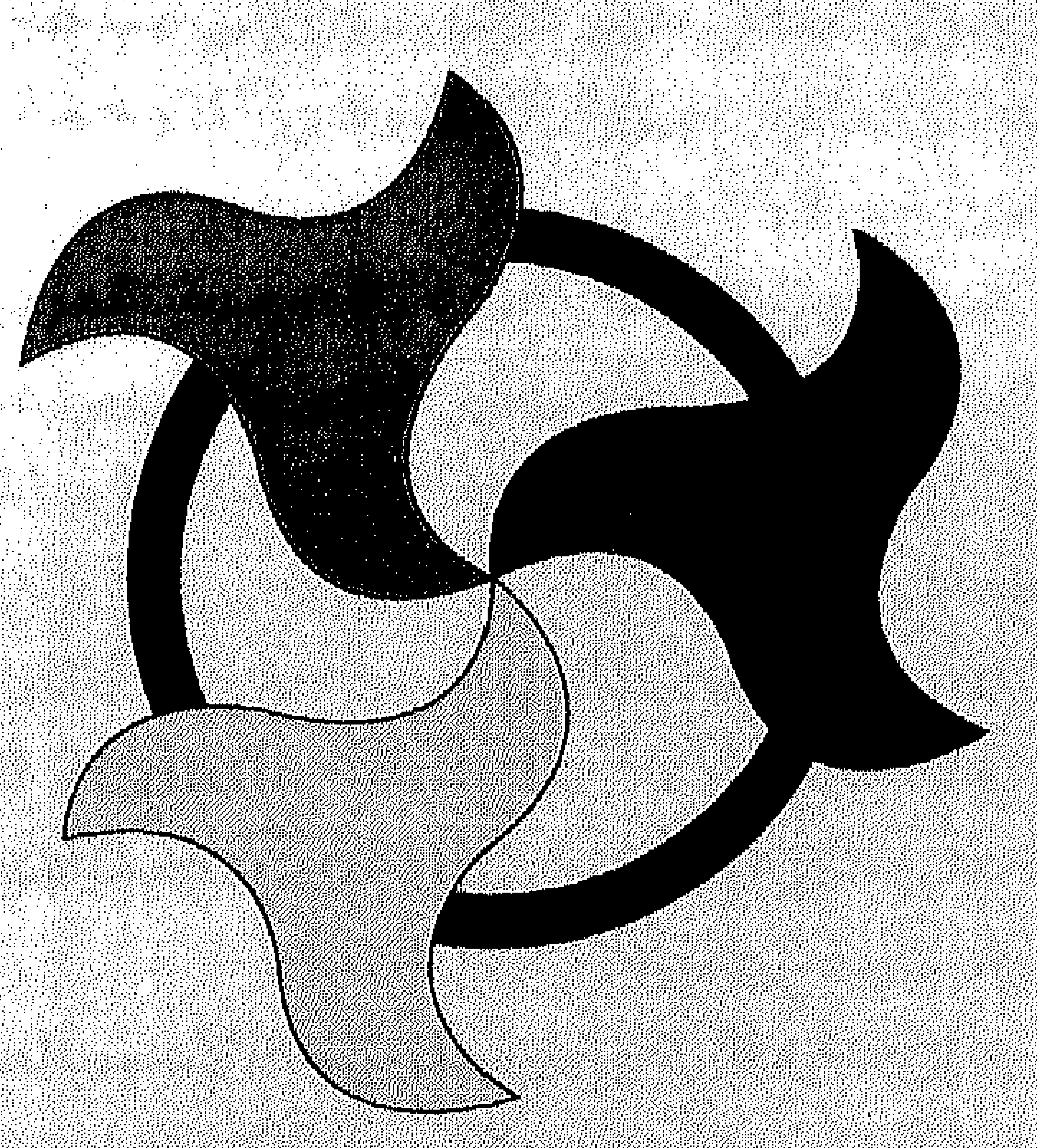


العربي

AL-ARABI

ملتقى مجلة «العربي» الحادي عشر

الثقافة العربية في المهجر



فندق جي دبليو ماريوت - الكويت

١٢-١٥ مارس ٢٠١٢م

الجلسة الثامنة

حضور الثقافة العربية في المهاجر الشرقية والغربية

■ حضور الثقافة العربية في اليابان

د. مسعود ضاهر

■ الدكتور رءوف عباس تجربة عربية في المهجر الياباني

كامل يوسف حسين

■ الكُتَّاب العرب في ألمانيا وإنجازاتهم الثقافية

شتيفان فايدنر (ألمانيا)

حضور الثقافة العربية في اليابان

د. مسعود ضاهر *

من الصعب جدا فصل الدراسات العربية في اليابان عن الدراسات الإسلامية والدراسات الشرق أوسطية. علما أن الدراسات العلمية في هذا المجال حديثة العهد ولا ترقى إلى أبعد من نهاية الحرب العالمية الثانية.

هناك أسباب كثيرة كانت وراء دمج تاريخ العرب بتاريخ الشرق الأوسط، والثقافة العربية بالثقافة الإسلامية أو الشرق أوسطية. فالبعد الجغرافي قبل بزوغ فجر الاتصالات الحديثة، البحرية منها والجوية، شكل عائقا كبيرا أمام التواصل الانساني وتطوير العلاقات الاقتصادية بين العرب واليابانيين. فلم تتطور تلك العلاقات بصورة مكثفة إلا بعد اكتشاف النفط وحاجة الاقتصاد الياباني إليه بصورة متزايدة، ما ساعد على توليد المعجزة الاقتصادية اليابانية

* مفكر ومؤرخ من لبنان

في ستينيات القرن العشرين والتي تعرضت لأزمة حادة بسبب حظر النفط العربي عام ١٩٧٣.

عالجت هذه الدراسة نماذج ثقافية لأبحاث يابانية متنوعة ذات أبعاد عربية واضحة. وركزت بشكل خاص على بدايات الاهتمام الياباني المبكر بالتاريخ العربي وبالثقافة العربية. فقد حاولت الإمبريالية اليابانية توظيف الإسلام لخدمة مخططاتها العسكرية ونزعتها التوسعية في بلدان آسيوية تضم مجموعات إسلامية كبيرة. فأنشأت مراكز عدة لدراسة الإسلام مع نشر الدعوة إلى تعاون ياباني – إسلامي في مواجهة الاستعمار الأوربي والأمريكي في دول جنوب وشرق آسيا. لكن تلك المراكز أقفلت جميعها بعد هزيمة اليابان في الحرب العالمية الثانية ووضعها تحت المظلة الأمريكية كدولة منزوعة السلاح ومحرومة من التسلح.

قبلت اليابان تحدي الحظر الأمريكي فحولت الدراسات العربية والإسلامية والشرق أوسطية فيها إلى دراسات علمية كتبت غالبيتها في النصف الثاني من القرن العشرين. وتحرر الباحثون اليابانيون من التوجهات الاستعمارية السابقة وبات هاجسهم تحويل المراكز التي تعنى بالدراسات العربية في اليابان إلى مراكز علمية للتفاعل الإيجابي والمباشر مع المثقفين العرب ومع الثقافة العربية بأبعادها التاريخية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والتربوية، والأكاديمية، والفلسفية، والأدبية، والفنية وغيرها. ونجحت تلك المراكز في توليد أجيال متعاقبة من الباحثين اليابانيين المهتمين بدراسة الثقافة العربية عبر دوائرها الثلاث: الثقافات والنظم الاسلامية، والثقافات الشرق أوسطية،

والثقافات المتوسطية.واهتم باحثون يابانيون بالثقافة العربية بصفتها مسألة بحثية مستقلة بذاتها.

قدمت الدراسة تحليلا معمقا لأربعة نماذج يابانية بارزة أثارت نقاشات مهمة في اليابان، ومنها ما آثار بعض الاهتمام في العالم العربي.

وساهمت تلك النقاشات في تعريف اليابانيين بتاريخ العرب، وتراثهم، وثقافتهم، وفنونهم، وآدابهم، وبقضايا التحرر الوطني والاجتماعي في العالم العربي وخاصة قضية فلسطين، وبقضايا التنمية البشرية والاقتصادية المستدامة في الدول العربية. وتمثل النماذج المختارة مناهج معرفية متنوعة لعبت دورا ملحوظا في تطوير وعي اليابانيين بأبرز القضايا العربية المعاصرة، ومنها قضايا نظرية ذات طابع سجالي حول مناهج التاريخ العربي، وملفات توثيقية تضمنتها مجلة «العرب» في اليابان، وسجالات أدبية معمقة أطلقها كتاب نوبوإيكي نوتاهارا «العرب، وجهة نظر يابانية»، ودراسات يابانية في الأنطروبولوجيا الثقافية عن مصر والعالم العربي.

في كتابه «إساءة فهم الإسلام» الصادر باليابانية عام ١٩٨٣، أشار الأستاذ المتميز يوزو إيتاغاكي Itagaki Yuzo إلى أن بداية تعرف اليابانيين إلى القضايا العربية تعود إلى العام ١٨٨٤ حين زار جو نيجيما Niijima Jo جزيرة سيلان واجتمع بأحمد عرابي، القائد المصري المنفي إليها.

وفي عام ١٨٨٦ زار تاتيكي تاني Tani Tateki، وزير الزراعة في حكومة الإمبراطور مايجي مصر ومن بعدها سيلان للتعرف عن كثب إلى أحوال المجتمع المصري الأسباب

الحقيقية لثورة أحمد عرابي. وكانت أبرز ثمارها العلمية أن سكرتيره سانشي توكاي Tokai Sanshi نشر رواية بعنوان: «كاجينو كيغوو» Kajinno Kiguu، وكان بطلها الرئيسي أحمد عرابي.

في السنوات التالية زار عرابي في منفاه أكثر من مسئول ياباني، منهم ضابط الجمارك سائيجي نومورا Nomura Saiji الذي زاره عام ١٨٨٨ في طريق عودته من أوربا. في عام ١٨٨٩ نشر توكاي كتابا بعنوان «بدايات تاريخ مصر الحديث»، فكان باكورة انطباعات شخصية قدمت إلى اليابانيين عن تاريخ أول دولة عربية. ثم تلاحقت الدراسات الانطباعية لدى اليابانيين عن دول عربية أخرى. ففي العام ١٩١٢ نشر كوتارو ياماؤكا Yamaoka Kotaro ذكريات رحلته للحج إلى مكة المكرمة وكانت بعنوان «ذكريات حاج إلى حدود العالم العربي».

وفي العام ١٩٢٢ زار الجغرافي الياباني شيغا شيغيتاكا Shiga Shigetaka سلطنة عمان.وبصفته رجل دولة يابانياً قابل السلطان تيمور بن فيصل بن سعيد في قصره بمسقط. ومنها عبر مناطق الجزيرة العربية إلى العراق ثم فلسطين.ونشر في العام ١٩٢٦ كتابا تضمن ذكرياته عن تلك الرحلة تحت عنوان «بلدان مجهولة».

عندما زار الحاج ياماؤكا مكة كان برفقة الداعية الإسلامي عبد الرشيد إبراهيم التتري.ثم زار عبد الرشيد لاحقا اليابان لمدة سبعة أشهر في أواخر ١٩٠٨ ومطالع ١٩٠٩. وعاد إليها مجددا في العام ١٩٣٣، وبقي فيها لسنوات طويلة، إلى أن أصبح إماما لمسجد طوكيو الذي أنجز بناؤه في العام ١٩٣٨. وتعلم اللغة العربية على يديه

الأستاذ توشيهيكو إيزوتسو Izutsu Toshihiko، الذي أصبح واحدا من أبرز الباحثين اليابانيين في الدراسات الإسلامية.

إيزوتسو رائد الدراسات الاسلامية المعمقة في اليابان

تميزت اعماله بكثير من الدقة والموضوعية.درس في جامعتي كيو، وطوكيو.مارس التدريس في جامعات يابانية وكندية وإيرانية.كتب دراساته باليابانية والإنجليزية، وكان على معرفة بالعربية، والفرنسية والألمانية. في سنة ١٩٥٧ ترجم القرآن الكريم من العربية مباشرة إلى اللغة اليابانية، فتميزت ترجمته عن باقي الترجمات التي اعتمدت لغات أخرى غير العربية إلى اليابانية. نشر باللغة الإنجليزية دراسات عدة أبرزها «بنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن»، و«مفهوم الإيمان في الدين الإسلامي»، و«المفاهيم الأخلاقية الدينية في القرآن»، و«دراسة مقارنة للمفاهيم الفلسفية المفتاحية في الصوفية والطاوية».هذا بالإضافة إلى دراساته العلمية الكثيرة المنشورة باللغة اليابانية. وأصدر إيزوتسو كتابه «الله والإنسان في القرآن»، للمرأة الأولى بالإنجليزية عام ١٩٦٤ بطوكيو، عن معهد جامعة كيو Keio للدراسات الثقافية واللغوية.وبعد تسع سنوات على وفاته عام ١٩٩٣، صدرت طبعته الثانية بالإنجليزية أيضا في ماليزيا عام ٢٠٠٢. وهي الطبعة التي اعتمدت لترجمة الكتاب إلى العربية مع مراجعة مهمة للباحث الإسلامي فضل الرحمن، كانت قد نشرت في عدد يونيو للعام ١٩٦٦ في مجلة «دراسات إسلامية» في إسلام أباد.

صدرت الترجمة العربية بعنوان: «الله والإنسان في

القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم»، عن منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت ٢٠٠٧. وتضمن الموضوعات التالية: علم الدلالة في القرآن، المصطلحات المفتاحية القرآنية في التاريخ، البنية الأساسية للرؤية القرآنية للعالم، مفهوم «الله» لدى الوثنيين واليهود والمسيحيين والحنفاء، العلاقة الوجودية بين الله والإنسان، العلاقة التواصلية بين الله والإنسان، الجاهلية والإسلام، العلاقة الأخلاقية بين الله والإسلام.وضمت مكتبة البحث مصادر عربية من الدرجة الأولى دلت على سعة اطلاع المؤلف بالدراسات العربية والإسلامية في تلك الفترة. بالإضافة إلى مصادر ومراجع باللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية واليابانية.وقد وصف فضل الرحمن جهد المؤلف إيزوتسو بقوله: «لا يمثل هذا الكتاب إضافة سارة إلى الأدبيات الموجودة عن الإسلام فقط، بل يقدم مقاربة جديدة لفهم الإسلام، وخاصة من قبل غير المسلمين، وهي المقاربة العلم – لغوية».

كان إيزوتسو متعمقا بالدراسات الإسلامية من مختلف جوانبها. وكان لديه تقدير خاص لدى الباحثين اليابانيين الذين اعتبروا دراساته عن الإسلام ركيزة صلبة لولادة تيار من الباحثين المهتمين بالدراسات العربية والإسلامية في اليابان في النصف الثاني من القرن العشرين. تتلمذ على يديه جيل كامل من الذين تخصصوا في حقول معينة في تراث وآداب وتاريخ الشعوب العربية والإسلامية. وعالج موضوعات التراث العربي والإسلامي بكثير من الدقة والموضوعية وخاصة في تناوله لقضايا دينية ذات طابع خلافي بين علماء المسلمين من جهة، وبين الباحثين

في التاريخ الديني من جهة أخرى. لكن معرفة إيزوتسو بالثقافات الآسيوية سهلت عليه سبل إكتساب معرفة عميقة بالثقافة العربية الإسلامية. وكانت لديه خبرة واسعة بعلم الدلالة الأوربي الذي شكل ركيزة صلبة لتحليل السمات الأساسية للمفاهيم اللغوية ودلالاتها الإجتماعية والثقافية والروحية والصوفية. فكان من رواد التحليل السميولوجي في اليابان. وقد ساعده على تحليل القضايا العربية والإسلامية بأسلوب جديد في مجال رؤية الإنسان لذاته، ولمحيطه العام، وللكون اللامتناهي. واستكشف مستويات عدة للنص اللغوي في القرآن ليقدم دراسة رائدة عن دلالات النص القرآني لم يسبقه إليها إلا قلة من الباحثين العرب في مجال التحليل السيميولوجي للنص القرآني.

قضايا نظرية ذات طابع سجالي حول مناهج التاريخ العربي

حتى نهاية الحرب العالمية الثانية لم تكن للباحثين اليابانيين معرفة معمقة بتاريخ العالم العربي، وبشكل خاص حركات التحرر التي قادت تباعا إلى استقلال الدول العربية.

كانت هناك قلة من اليابانيين الذين كتبوا دراسات باليابانية عن منطقة الشرق الأوسط فكان منهم :ريئيتشي غامو Gamo Reiichi، وإئيجيرو ناكانو Nakano Eijiro، وتاكاشي هاياشي Hayashi Takashi. علموا في جامعات طوكيو وأوساكا، وقدموا دراسات عامة عن الهند وإيران والعالم العربي. وكان إلى جانبهم دبلوماسيون يابانيون من أمثال أكيو كاساما Kasama Akio، والباحث

بالقضايا العربية شـوجي تامورا Tamura Shuji. بالإضافة إلى الباحثين توراؤ كاواسـاكي Kawasaki Torao، وماساناؤ أوداكا Odaka Masanao، وتوشيو تادا Tada Toshio.

في الفترة ما بـين ١٩٥٠ و١٩٧٣، برز نوع جديد من الباحثين اليابانيين المهتمين بالدراسات العربية. واتجه بعض الباحثين الجدد لدراسة حركات التحرر في البلدان العربية والإفريقية. كان الاختبار صعبا نظرا لغياب الدراسات العلمية الامبيريقية عن العالم العربي في اليابان. كان عليهم التعرف بدقة إلى تطور التاريخ العالمي لمعرفة موقع الدول العربية فيه بهدف تعزيز علاقات اليابان معها.

كانت الكتابة عن الثورة المصرية للعام ١٩٥٢، ومؤتمر باندونغ، وتأميم قناة السويس، من الأبحاث المهمة التي أثارت اهتمام الرأي العام الياباني فتعاطف مع قضايا العرب والعالم الثالث التحررية.

استمر ذلك التعاطف لعقود طويلة. وأرسلت اليابان بعثات علمية متلاحقة إلى مصـر، ودول دول عربية وإفريقية للتعاطف مع شعوبها. وفي العام ١٩٥٨ أسس تاكيو ناكاتاني Nakatani Takeyo الجمعية العربية اليابانية. وفي العام ١٩٦١ أنشئ مركز اللغة العربية في جامعة طوكيو للدراسات الأجنبية.

وفي العام ١٩٦٦ أطلق كيئيتشي كاوامورا Kawamura Kiichi، من جامعة واسادا Waseda بطوكيو، مشروعا لدراسة تاريخ مصر القديم الذي بدأ تنفيذه عام ١٩٧٢، وشاركت فيه نخبة من الأساتذة منهم كانئيتشي ناكازيما Nakazima Kenichi، وساكوراي كيوهيكو Sakurai

Kiyohiko، وساكوجي يوشيمورا Yoshimura Sakuji.
وفي خريف العام ١٩٦٨، تأسس مشروع «دراسات معمقة حول الإسلام والتحديث». وفي إطاره دعي المؤرخ المصري محمد أنيس، من جامعة القاهرة، لإلقاء محاضرات عن تاريخ العرب. آنذاك، كانت الأفكار الماركسية في فهم التاريخ تستقطب المثقفين في اليابان وخارجها. وكان المؤرخون الماركسيون اليابانيون ينعتون نظام الحكم في اليابان بالفاشية اليابانية. وركزوا في دراساتهم على حركات التحرر الوطني، والتحديث السليم، والديمقراطية، وشرعية الثورة الاجتماعية، ورفض كل أشكال التسلط السياسي.

تأثر مؤرخو تلك الحقبة بدراسات المؤرخ الماركسي بوكورو إيغوتشي Bokuro Eguchi (١٩١١-١٩٨٨) الذي رفض المركزية الأوربية كمنهجية وحيدة لكتابة وتحليل التاريخي العالمي. وشدد على دور حركات التحرر الوطني في مختلف دول العالم. وحلل بعض قضايا التاريخ العربي بصورة معمقة. ونشر دراسة مهمة باليابانية عن اتفاقية سايكس - بيكو في مجلة العالم الإسلامي. وأدان سياسة اليابان الامبريالية تجاه دول الجوار الآسيوية، ونبه إلى مخاطر تضخيم النزعة القومية الهادفة إلى السيطرة على قوميات أخرى.

خلال العامين ١٩٥٩ و١٩٦٠ كتب إيغوتشي مقالات مجد فيها السياسة الخارجية المصرية التي تبنت شعار الحياد الإيجابي على المستوى الكوني positive Neutralism. واشاد بتأميم قناة السويس، وندد بالتحالف الأمريكي - الياباني بعد توقيع اتفاقية ١٩٦٠ التي وضعت اليابان

تحت الحماية الأمريكية.

برزت قضايا سجالية مهمة في اليابان عن التاريخ العربي بشكل خاص بعد صدور كتاب مشترك للمؤرخ الاقتصادي الاجتماعي سن إئيكي ناكاؤكا Nakaaoka San Eki بالاشتراك مع المؤرخ السياسي يوزو إيتاغاكي Yuzo Itagaki وكان بعنوان: «تاريخ العرب الحديث والمعاصر»، الصادر باليابانية عام ١٩٥٩.

Nakaoka And Itagaki :Modern And Contemporary History Of The Arabs ،Tokyo ١٩٥٩.

تضمن الكتاب تحليلا معمقا للهجمة الامبريالية الأوربية على العالم العربي منذ القرن التاسع عشر، ومازال العرب يعانون نتائجها السلبية حتى الآن.وقدم دراسات مفصلة عن واقع العالم العربي المعاصر مع التركيز بشكل أساسي على الثورة المصرية للعام ١٩٥٢ وتأثيراتها على الدول العربية الأخرى.

حملت عناوين فصوله الموضوعات التالية: تشكل العالم العربي الحديث، العرب وأوربا، استعمار مصر، تحولات السلطنة العثمانية، العرب والحرب العالمية الأولى، العرب ونظام فرساي، حقبة الثلاثينيات من القرن العشرين كمنطلق لتاريخ العرب المعاصر، عن القومية العربية، مشكلات العرب، من الثورة المصرية إلى الثورة العراقية، تطور النظام الناصري، الامبريالية ونظام ملكية الأراضي.

كانت مساهمة إيتاغاكي أكبر في الجوانب التاريخية والسياسية والقومية العربية والزعامة السياسية في تاريخ مصر الحديث والمعاصر. في حين تناول ناكاؤكا المشكلات

الاقتصادية والاجتماعية، والإصلاح الزراعي، وسياسة التعاونيات الزراعية، وبنية القرية المصرية. وتشاركا معا في دراســـة عن الثورة العراقيـــة. واعتمد كلاهما على أعمال باحثين أوربيين وعرب، مع تقديم إضافات نوعية جديدة.

أشارت مقدمة المؤلفين إلى أن الدراسات اليابانية عن المنطقة العربية تأخرت كثيرا لأسباب ذاتية وموضوعية، ما أعاق بناء رؤية عقلانية متبادلة بين العرب واليابانيين طوال النصف الأول من القرن العشرين. أما إيديولوجيا القومية العربية، فتعبر عـــن رغبة أمة كبيرة تبحث عن استقلال العرب وموقعهم في التاريخ العالمي.

تأثرت دراســـات إيتاغاكي عن الحركات القومية في مصر والجزائر بآراء إيغوتشي الماركسية، وبانتصار الثورة الشيوعية في الصين عام ١٩٤٩. وكانت له مواقف جريئة في نقد تبعية اليابان لأمريكا، ولحروب الولايات المتحدة والدول الأوربية في الهند الصينية وخاصة فيتنام وكمبوديا ولاوس. وندد بالنزعة الستالينية في ضرب ثورة المجر الديمقراطية.

انطلق في دراساته العربية من شرح مقولة «الاستقلال القومي» في عالم تتنازعه قوتان كبيرتان: الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي.امتدح مواقف الرئيس المصري جمال عبد الناصر، وقادة الثـــورة الجزائرية، وزعماء حركات التحرر في الدول العربية والإفريقية. فأثارت آراؤه نقاشات حادة بين الباحثين اليابانيين الذين تســـاءلوا عن معنى القومية العربية كمفهوم نظري. ودعوا إلى شرح مبادئها، ومقولاتها النظرية للرأي العـــام الياباني، وكيفية تنفيذ

المشاريع العملية لإنجاز التضامن العربي وبناء الوحدة العربية على أرض الواقع.

تساءل بعض النقاد عن القوى التي تدعم القومية العربية وتعمل من أجل الوحدة، والقوى التي تقف ضدها وتمنع تحقيقها .وهل أن النظرة الماركسية للقومية كانت سليمة أم أنها وضعت القومية في مواجهة الأممية؟ وهل أن دعاة الدعوة القومية سعوا إلى طمس الحركات الوطنية في الدول العربية وضربها، وحاربوا الداعين إلى الاستقلال التام وقيام الدولة الوطنية في دولهم؟. فشهدت الساحة الثقافية اليابانية آنذاك نقاشات مهمة في أوساط المؤرخين اليابانيين المهتمين بالقضايا العربية، ما اضطر المؤلفين لعقد ندوة خاصة عام ١٩٥٩ تحت عنوان «الامبريالية والقومية في التاريخ المعاصر» للرد على تلك الانتقادات. عقدت الندوة في مقر «الجمعية اليابانية للعلوم التاريخية» التي تأسست عام ١٩٣١.

شهدت الندوة نقاشا علميا معمقا حول طبيعة الثورة الناصرية، وموقع الطبقة الوسطى في تاريخ العرب الحديث والمعاصر ودورها في الإعداد للثورة الناصرية، ومدى قدرتها على حماية منجزاتها التي استفادت منها البورجوازية الوطنية المصرية .وجرى التذكير بالأصول الطبقية للزعامات السياسية المصرية .وتمت مقارنة تشكل الطبقة الوسطى في المجتمعات العربية الحديثة مع مثيلاتها في المجتمعات الغربية. ووجهت انتقادات حادة لمفهوم «الرأسمالية الوطنية» من حيث هو مفهوم ضبابي وغير علمي. هذا بالإضافة إلى مفاهيم «تحالف قوى الشعب العامل»، وموقع كل من البورجوازية الوطنية

وملاك الأراضي في «الوحدة الوطنية». فتولى المؤلفان الرد على تلك الانتقـادات بتوضيح مدى تأثير الجذور الطبقية للقيادات السياسية في الثورة المصرية على مسار الثورة.ونشر إيغوتشي مقالة مهمة علق فيها على المقولات النظرية التي تفسر طبيعة العلاقة بين البنية الاقتصادية - الاجتماعية والثورة. واعتبر الكتاب لسنوات طويلة مرجعا أساسيا في الدراسات اليابانية عن تاريخ العرب الحديث والمعاصر. وتربت عليه أجيال متعاقبة من الباحثين اليابانيين المهتمين بتاريخ العرب وتراثهم وثقافتهم.

لقد بالغ الجيل الأول من المؤرخين اليابانيين في الدفاع عن مبادئ الثورة المصرية، وكفـاءة الرئيس جمال عبد الناصر وقدرته على توليد حركة قومية عربية جامعة. وأبدوا تعاطفهم معها على غرار عدد كبير من القوميين العرب في تلك الحقبة. ورحب ناكاؤكا بالإصلاح الزراعي في مصر على أساس أن المسألة الزراعية من أشد المسائل تعقيدا في العالم العربي، ولابد من معالجتها بحكمة وجرأة وفق مخطط طويل الأمد. واعتبر أن حلها بطريقة عقلانية يشكل مدخلا لبناء حداثة عربية سليمة وبنى اقتصادية واجتماعية قوية. ونوه بتدابير النظام المصري الداعية إلى بناء «العزبة الرأسمالية» أي توظيف الرأسمال في الزراعة للانتقال من الزراعة التقليدية والتجمعات القروية إلى المشاريع الزراعية ذات الطابع الرأسمالي الحديث. وتحفظ ايغوتشي على التفاؤل المفرط الذي ابداه ناكاؤكا في هذا المجال. وشـكك بقدرة مصر على الانتقال من مجتمع تقليدي قروي إلى مجتمع رأسمالي متطور.

إلى جانب من تبنى المقولات الماركسية في فهم التاريخ

العربي، شدد مؤرخون يابانيون آخرون على تحليل البنية الاجتماعية والاقتصادية المصرية وأثر المرحلة الكولونيالية البريطانية في تطويرها، ودور الاسلام كعامل أساسي ومحرك في البنية التقايدية المصرية. ودعوا إلى تجاوز مفهوم نمط الإنتاج الآسيوي الذي أدخله المؤرخون السوفييت بصورة اعتباطية إلى التحليل الماركسي لفهم التاريخ. وكانت آراء إيتاغاكي وناكاؤكا متقاربة جدا في النظر الى مقولات الاشتراكية العربية في المرحلة الناصرية على أنها مقولات معادية للاستعمار الجديد. واعتبروها مزيجا من المبادئ الاشتراكية الدولية بخصائص قومية عربية اتخذت أشكالا متنوعة وفق المتطلبات الداخلية في كل بلد عربي وتحالفاته الإقليمية والدولية. كما أن بعض المؤرخين اليابانيين تأثروا بمبادئ الثورة الصينية وشعاراتها الخاصة بأولوية دور الفلاحين في تغيير المجتمعات التقليدية التي كانت قوية طوال السنوات الممتدة من ١٩٤٩ حتى ١٩٧٨، حين قررت الصين تبني سياسة الانفتاح والاصلاح والتخلي عن مقولة الطبيعة الثورية للطبقة الفلاحية.

أصيبت التنظيرات اليابانية الثورية حول الاصلاح الزراعي في الدول العربية وباقي الدول النامية بالإحباط بعد النتائج الهزيلة التي تمخضت عنها، والأزمات المتلاحقة التي عاشتها المجتمعات الفلاحية العربية بسبب الفقر، والجوع، والأمية، والتصحر، وغياب التقنيات الزراعية المتطورة، وبروز الرأسمالية النفطية، والتحالف بين كبار التجار والسياسيين والإداريين والعسكريين.فسيطرت الرأسمالية الطفيلية العربية على الأراضي الزراعية الخصبة، وحرمت الفلاحين منها بعد تحويلها إلى ملكيات

خاصة كبيرة.وفي ذلك تأكيد على فشل الاصلاح الزراعي في جميع الدول العربية، وتزايد حدة المسألة الزراعية فيها إبان مرحلة الانفتاح أو سياسة الباب المفتوح غير الخاضع لأي رقابة فعلية من الدولة، مما أدى إلى بروز ظاهرة «القطط السمان» التي انتشرت على نطاق واسع في مصر وغالبية الدول العربية.

في مقالات نشرت خلال العقدين الماضيين نبه إيتاغاكي إلى دور الإسلام في المجتمع المصري، وحلل موقع الاخوان المسلمين كمعارضة للثورة المصرية وللنظام الناصري. ثم طور تلك المقولات في دراســاته عن الاسلام السياسي في مصر. وأعاد النظر في مقولاته السابقة عن المجتمع المصري، والناصرية، والقومية العربية. كذلك طور ناكاؤكا مقولاته النظرية السابقة في تحليل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في مصر ودول عربية أخرى.

على جانب آخر، نشر إيتاغاكي الكثير من المقالات عن القضية الفلسطينية وخاصة بعد ولادة منظمة التحرير الفلسطينية عام ١٩٦٥. وما زال يلعب دورا بارزا في تعريف اليابانيين بالقضايا العربية العادلة.ونظم ندوات عدة في مختلف أنحاء اليابان دفاعا عن الحقوق الأساسية للشعب الفلسطيني، داعيا إلى ضرورة تطبيق القرارات الدولية وخاصة القرار ١٩٤ حول حق عودة الفلســطينيين إلى أراضيهم والتعويض عليهم، وحق الفلسطينيين في بناء دولتهم الوطنية المستقلة، وإيجاد حل عادل ودائم لأزمة الشرق الأوسط.

شارك بفاعلية في تنظيم محكمة طوكيو الدولية عام ١٩٨٣ لمحاكمة جرائم إسرائيل في لبنان وخاصة مجازر صبرا

وشاتيلا في سبتمبر ١٩٨٢ .ونشر أعمال الندوة في كتاب وثائقي مهم صدر باليابانية والانجليزية عام ١٩٨٣. ونظم مؤتمرا كبيرا في طوكيو عام ١٩٨٩ تحت عنوان «المدينية في الاسلام».وكان له الفضل الأكبر في إطلاق عدد كبير من الحوارات بين اليابان والعالمين العربي والاسلامي وقد باتت سنوية منذ العام ٢٠٠٠. وفي مؤتمر الكويت عام ٢٠٠٨، دعا ايتاغاكي إلى بناء «جسر الحكمة» للتواصل الدائم بين اليابان والعالم الاسلامي على اسس عقلانية. وما زال في طليعة الباحثين اليابانيين العاملين على نشر الثقافة العربية في اليابان. بدوره، أعاد ناكاؤكا النظر في مقولاته السابقة عن البنى الاقتصادية والاجتماعية في مصر الناصرية. وكان أول من نشر مقالات بالغة الأهمية عن «المحاكم المختلطة في مصر إبان مرحلة الإمبراطور المتنور مايجي».وتضمن كتابه «تاريخ العرب الاقتصادي والاجتماعي» الصادر عام ١٩٩١ دراسات نظرية جديدة ومهمة، شدد فيها بشكل خاص على علاقات اليابان مع منطقة الشرق الأوسط. وحفلت مقالاته المنشورة في العام ١٩٩٨ بمقولات معمقة حول أهمية المنطقة العربية في العلاقات الدولية والاقتصاد العالمي.

ملفات توثيقية لمجلة «العرب» اليابانية عن العالم العربي

هي مجلة فصلية تصدرها الجمعية اليابانية العربية Japan Arab Association. تأسست في سبتمبر ١٩٥٨ لتعنى بالقضايا العربية بشكل خاص. صدر العدد الأول منها في يوليو ١٩٦٤، وما زالت تصدر حتى الآن بتمويل من شركة النفط اليابانية Cosmo Oil Company.

وهي صغيرة الحجم وتوزيعها محدود جدا في أوساط اليابانيين المهتمين بقضايا النفط.فكان الهدف منها متابعة ما يجري في الدول العربية عبر مقالات صحفية إعلامية غير موثقة وغير معمقة في غالب الأحيان. والغاية من إصدارها هي تسليط الضوء على إنتاج النفط العربي بالدرجة الأولى، ومتابعة الأحداث في الدول النفطية العربية والشرق أوسطية لتجنب آثارها السلبية على الاقتصاد الياباني على غرار الأزمة التي حلت باليابان بعد حظر النفط العربي عام ١٩٧٣.

أصدرت المجلة مائة وثمانية وثلاثين عددا حتى سبتمبر العام ٢٠١١. وكتبت الغالبية الساحقة من مقالاتها وتقاريرها الصحفية باللغة اليابانية مع عدد محدود جدا من التقارير القصيرة المنشورة باللغة العربية.

بعد تصفح الأعداد العشرة الأخيرة الصادرة ما بين ٢٠٠٨ و ٢٠١١ تبيّن لنا أن محور العدد ١٢٧ الصادر في العام ٢٠٠٨ كان بعنوان «الشرق الأوسط وأوباما». وصدرت في العام ٢٠٠٩ الأعداد ١٢٨ إلى ١٣١، وتضمنت محاورها: «مأساة غزة»، و«الحرب الإسرائيلية»، و«العرب في نهاية عقد السبعينيات من القرن العشرين».وأصدرت في العام ٢٠١٠ أربعة أعداد من ١٣٢ إلى ١٣٥، حملت العناوين التالية: «ملف خاص عن اليمن»، و«نظام الأسد في سوريا»، و«القوة النووية في الشرق الأوسط، و«المرحلة الانتقالية في مصر». وحملت الأعداد الثلاثة ١٣٦ حتى ١٣٨ الصادرة في سبتمبر ٢٠١١، العناوين التالية: «نهاية الدكتاتوريات في العالم العربي: تونس ومصر»، و«الربيع العربي»، و«ملف خاص عن ليبيا»، تناولت ملفاتها

موضوعات عربية ويابانية مشتركة ومتنوعة، طالت مختلف تطورات الحياة السياسية والنفطية، والتراثية، والتاريخية، والاجتماعية، والاقتصادية، والفنية، واللغوية، والثقافية، والرياضية وغيرها. وركزت في دراساتها وتقاريرها على القضا[illegible]ي تساعد على تعزيز العلاقات الاقتصادية بين ال[illegible] واليابانيين.وتكمن أهمية المجلة في أنها تصدر في ال[illegible] وتحمل في عنوانها «العرب».

فالمادة الإعلامية والإحصائية فيها تساعد اليابانيين غير المتخصصين على فهم الأحداث الجارية الآن على الساحة العربية، وخاصة الانتفاضات الشعبية التي طالت أكثر من دولة عربية في العام ٢٠١١. ورغم صغر حجمها فإن اســتمرار صدورها طول أكثر من نصف قرن دون انقطاع يبرز أهمية الدور الذي تلعبه على الساحة اليابانية للتعريف بأوضاع الدول العربية، ومشكلات التنمية فيها، والقضايا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تعيشها الجماهير الشعبية المهمشة في أكثر من دولة عربية.

أثار خظر النفطي العربي في حرب أكتوبر ١٩٧٣ أزمة اقتصادية حادة في اليابـــان التي بات هاجس حكومتها وشركاتها الحصول على النفط العربي الضروري جدا لتطوير الاقتصاد الياباني. بدورهم، لم يكن العرب يهتمون بدراسة اليابان أو الاستفادة من نموذجها في التحديث السلمي بسبب خضوعها للقرار الأمريكي وبقاء أكثر من أربعين ألف جندي أمريكي يرابطون في قواعد عسكرية أقيمت على أرض اليابان وفي مياهها الإقليمية. فاقتصرت العلاقات العربية – اليابانية على تبادل النفط العربي مقابل السلع التكنولوجية اليابانية، ولم يظهر أي اهتمام

جدي بتطوير العلاقات السياسية والثقافية بين الجانبين. لكن حظر النفط الذي أحدث صدمة عنيفة في اليابان، زاد من اهتمام باحثيها بمنطقة الشرق الأوسط، خاصة الدول العربية منها المنتجة للنفط.وبدعم من الحكومة والشركات اليابانية زاد عدد المراكز الثقافية والمعاهد والجامعات التي تعنى بتعليم اللغة العربيـــة وآدابها، وبتاريخ العرب وتراثهم وحضارتهم. واتسعت دائرة العلاقات الثقافية بين الباحثين العـــرب واليابانيين على مختلف الأصعدة الأكاديمية، وتبادل الأساتذة والطلبة، وعقد المؤتمرات المشتركة وغيرها .فتزايد حضور الدراسات العربية في اليابان مع تكاثر عدد المستعربين اليابانيين والإعلان عن مشاريع ثقافية مشتركة بين الباحثين العرب واليابانيين. وأبرز إنجازات تلك المرحلة مشروع : «البحوث الدولية المشتركة في مجال العلاقات العربية - اليابانية». وعقدت في إطاره نـــدوات متلاحقة عن القضية الفلســـطينية، والسلام والعيش المشترك في الشرق الأوسط، وقضايا سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية تهم الجانبين. كما أن مسيرة المؤتمرات الثقافية بين الباحثين اليابانيين والباحثين العرب والتي بدأت في العام ١٩٧٨ وأنجزت أكثر من عشرين مؤتمرا موزعة بين اليابان والعواصم العربية، فإن الغالبية الساحقة من أعمالها لم تنشر بالعربية إلا في حدود ضيقة للغاية.

لذلك بقيت الدراسات العربية والإسلامية في اليابان مغيبة بصورة شبه تامة عن الساحة الثقافية العربية حتى نهاية القرن العشرين.وفي العقد الأول من القرن الحادي والعشرين برزت تبدلات إيجابية بالغة الأهمية في مسار

العلاقات الثقافية بين اليابان والعالم العربي. فبات للثقافة العربية حضور متزايد في اليابان يقابله حضور متزايد للثقافة اليابانية في العالمين العربي والإســـلامي. وبني على أسس موضوعية تتناقض جذريا مع الأهداف التي رسمتها سابقا إدارة اليابان قبل الحرب العالمية الثانية.

يندرج كتاب المستعرب الياباني الكبير نوبوإيكي نوتاهارا: «العرب، وجهة نظر يابانية» ضمن سجالات أدبية معمقة نشرها باللغة العربية عام ٢٠٠٣.فلاقى صدى كبيرا في الأوساط العربية واليابانية. أمضى المؤلف فترات طويلة في الريف المصري حيث تعرف إلى حياة الفلاحين وعاداتهم وتقاليدهم. ومن الكتب المهمة التي أثرت في تكوينه الثقافي رواية «الأرض» لعبد الرحمن الشرقاوي، و«شخصية مصر» لجمال حمدان.قرأ أعمالا كثيرة ليوسف إدريس، وصنع الله إبراهيم، ويحيى الطاهر عبدالله، وحسين فوزي، ويحيى حقي وغيرهم.وأقام صداقات حميمة مع عدد من الأدباء والفنانين والباحثين المصريين والعرب. ثم توجه لدراسة البادية فكانت له رحلة إلى حضرموت، ورحلات إلى البادية السورية وغيرهما من البوادي العربية. وجد في البادية ثقافة أخرى لا يعرفها اليابانيون، وذلك لسبب بسيط أنه لا توجد لديهم بادية في اليابان. أقام مع البدو في سورية وفي مصر ومع الفلاحين، وبدأ يبحث عن روايات تتحدث عن البدو لترجمتها إلى اليابانية. تعرف إلى إنتاج عبد السلام العجيلي، وروايات عبد الرحمن منيف، وخاصة «مدن الملح».أخيرا وجد ضالته في الكاتب الليبي إبراهيم الكوني الذي ينتمي إلى قبيلة «الطوارق» الليبية.

فقرر بذل قصارى جهده لدراسة أعماله وتقديمه إلى

القارئ الياباني، بترجمة ودراسة. أما لماذا انتقل من المدن والأرياف إلى الصحراء؟ فلأسباب يعتبرها محض ذاتية وإرادية.«فالصحراء، حسب قوله، تنحت الروح وتدبغ الجلد وتدمر الوعي بالوقت والفراغ. وهي مكان الوحدة، لكن الوحدة هذه تختلف جذريا عن مفهوم الوحدة في اليابان حيث المكان يكتظ بالينابيع والخمائل. نحن نحتاج إلى قوة الروح لكي نتحمل الوحدة في الصحراء.الصحراء مكان العقيدة بامتياز.فمن لم يجد عقيدة في أي مكان فإنه يستطيع أن يجدها في الصحراء. في البادية، يملأ الله وجود المكان. لذلك لا يشكر البدو المضيف من أجل الماء والنار والطعام لأنهم يعتبرونها ملكا لله.

أمضى نوتاهارا أربعين سنة في تعلم وتدريس العربية. ترجم الكثير من الروايات العربية إلى اليابانية بعد أن قام بزيارات عدة إلى عدد من الدول العربية.وصف تجربته الأدبية بقوله: «كتبت عما خبرته وشاهدته بملء إرادتي.زرت الأماكن التي أردت، ودققت باب البيت الذي أردت زيارته. لكن ما كتبته باليابانية والعربية هنا لا يعطي صورة كاملة ولا منظمة عن البلدان العربية.فما قدمته لا يمثل سوى وجهة نظر شخصية وصغيرة حول بعض البلدان العربية. وعزائي أنني كنت صادقا في ما كتبت، وأنني أعتبر أن ما قدمته في هذا الكتاب هو بمنزلة رد الجميل لأصدقائي من العرب.إن قدرتي على قراءة الأدب العربي الحديث هي متعتي الشخصية.وهي نوع من الامتياز الشخصي الذي حصلت عليه لأن قلة فقط من اليابانيين تحصلت على تلك المتعة وذاك الامتياز.وبعد متعة القراءة جاءت متعة الترجمة. فاخترت ما ترجمته وفق اهتمام شخصي

بالدرجة الأولى، وقبل الاهتمام بما يريد الجمهور الياباني؛ فكل ما قمت به كان بمنزلة تجربة شخصية أملتها رغبتي الذاتية وبمحض اختياري».

ترجم إلى اليابانية رواية «الأرض» لعبد الرحمن الشرقاوي عام ١٩٧٩، و«أرخص ليالي» عام ١٩٨٠، ورواية «الحرام» عام ١٩٨٤، و«العسكري الأسود» عام ١٩٩٠، و«تلك الرائحة» عام ١٩٩٣، و «بيت من لحم»، و«حادثة شرف »، و«الخبز الحافي»، وكثير غيرها. واهتم بترجمة روايات يوسف إدريس الذي جسد بأسلوبه الرائع عادات فلاحي مصر وتقاليدهم. وأعجب كثيرا بروايات إبراهيم الكوني التي تجسد روح الصحراء العربية وعادات البدو. كما اهتم بأدب السجون ودرّس طلابه كتاب «رسائل السجن» لعبد اللطيف اللعبي. ترجم رواية «الوباء» للكاتب السوري هاني الراهب التي تقدم نموذجا مهما عن أساليب القمع الثقافي في العالم العربي.

نوه في كتاباته النقدية بالكتّاب العرب الذين تميزوا بمواقف ثابتة ومبدئية من أمثال الشاعر علي الجندي، والروائي حيدر حيدر، والروائي إميل حبيبي، ومحمد شكري. أسلوبه مميز في الترجمة المتأنية.إذ لم يكن مستعجلا لإنجاز الترجمة قبل زيارة الأماكن التي حصلت فيها أحداث الروايات.فيتفحصها بدقة، ويطوف في أرجاء البلد يلتقي الأدباء فيه، ويسعى للتعرف إلى حياة الناس اليومية بصورة مباشرة، وعلى نطاق واسع.

تضمن كتابه «العرب، وجهة نظر يابانية»، الصادر بالعربية عن منشورات الجمل، ألمانيا، ٢٠٠٣، آراء جريئة في موضوعات متنوعة أبرزها: ثقافة الأنا وثقافة الآخر،

كارثة القمع وبلوى عدم الشعور بالمسئولية، ودور عالم غسان كنفاني في تعريف اليابانيين إلى حقيقة القضية الفلسطينية، وما تعلمته من ثقافة البدو، وعالم إبراهيم الكوني، وعبد اللطيف اللعبي: الكتابة والقمع والحرية، يوسف إدريس والطريق إلى معرفة المجتمع في مصر.

حملت موضوعاته آراء جديرة بالاهتمام والتقدير.فهي نتاج جهود طويلة استمرت أكثر من أربعين سنة أمضاها المؤلف متجولا في رحاب المدن والأرياف والبوادي العربية. وجمعته صداقات حميمة بعدد كبير من الشعراء والروائيين والباحثين العرب من أمثال أدونيس، ومحمد براده، وعبد الكريم الخطيبي، ونذير نبعة، والفنانة شلبية إبراهيم، وغيرهم.

ينتسب كتاب نوتاهارا إلى جيل النضج عند الباحثين اليابانيين الذين أتقنوا العربية بدرجات متفاوتة، وأمضوا سنوات طويلة في العالم العربي، وزاروا الكثير من دوله، وتعلموا عددا من اللهجات السائدة في بعض المناطق العربية. وكانت ثمرة إتقانهم للغة العربية بشكل معمق، ومعرفتهم الدقيقة لأحوال المجتمعات العربية والسكن فيها لسنوات طويلة وزيارتها بشكل سنوي ومنظم، أن تجرأ نوتاهارا على الكتابة بالعربية لمخاطبة العرب كصديق حميم. كان صادقا في انتقاداته الصريحة والمباشرة للمثقفين العرب الذين تقاعسوا عن تجديد نهضتهم كما فعل اليابانيون. تنسجم مقولاته مع ما كتبه المؤرخ العربي المعروف شارل عيساوي في مقالته «لماذا اليابان؟»، حول تأكيد قدرة العرب على التحديث.

فشروط النجاح متوافرة في حال وجدت الإرادة السياسية

العربية القادرة على تحويل تلـك الطاقات الكامنة إلى أفعال ملموسة وبرامج نهضوية طويلة الأمد. كتب باللغة العربية لأسباب عاطفية مؤثرة.«كتبت باللغة العربية لأعبر عن محبتي للثقافة العربية.فقـد أعطيتها عمري كله، وجهدي كله، وعملي كله.وهذا، برأيي، أرفع تقدير وأكبر محبة. والسؤال الذي أقلقني دائما هو: لماذا أرى أن من واجبي أن أكتب باللغة العربية مباشرة إلى القارئ العربي وأنا أعرف سلفا كم سترهقني الكتابة بالعربية؟ لكنني قلت في نفسي: كتبت للقارئ الياباني باليابانية وبقليل من الإنجليزية. فلماذا لا أكتب للقارئ العربي بلغته؟ ما أثيره في هذا الكتاب هو موضوعات تخصني شخصيا كإنسان وككاتب وكياباني في آن واحد.ما أريد قوله للقارئ العربي إنني أعبر عن رأيي الشخصي في قضايا تخصه. أنا أنظر إليها من الخارج كأي أجنبي عاش في البلدان العربية، وقرأ الأدب العربي، واهتم بالحياة اليومية في المدينة والريف والبادية. إنه مجرد رأي من الخارج أرجو أن يسهم في بناء مستقبل عربي أفضل.وإذا كان من كلمة صريحة ومباشرة تقال في هذا المجال فهي أنني أرى أن الحرية هي باب الإنتاج، وباب التواصل والحياة النبيلة في آن واحد. وأرى كذلـك أن القمع داء عضال ومقيم في الوطن العربي والعالم، وما لم نتخلص منه فستفقد حياتنا كبشر الكثير من معانيها».

يعتبر هذا الكتاب مؤشرا مهما على بداية مرحلة النضج للدراسات العربية في اليابان. فبعد أن تزايد عدد اليابانيين المهتمين بتاريخ العرب، وبلغتهم، وثقافتهم، وآدابهم، وتاريخهم، وحضارتهم، بدأ الانتقال من مرحلة التراكم الكمي إلى

التمايز النوعي.لذا يعتبر نوتاهارا نقطة تحول مهمة في مسار التعريف بالثقافة العربية على الساحة اليابانية. وعند صدوره قدر نوتاهارا عدد الطلبة اليابانيين الذين يدرسون اللغة العربية بأكثر من مائة طالب، ويتلقون إلى جانبها معارف أخرى باللغة اليابانية، كعلم النفس، والفلسفة، وعلم الاجتماع وغيرها. لكن المهم في نظره أن الطلبة اليابانيين أصبحوا يدرسون اللغة العربية، والثقافة العربية والإسلامية وفق برنامج واضح الأهداف، وبأسلوب ومناهج منظمة. وتتوافر لديهم حاليا أنظمة متطورة لتدريس هذه اللغة الجميلة التي لها مستقبل جيد في اليابان. وبالإضافة إلى المكسب الثقافي والحضاري من تعلم اللغة العربية وما تسمح به من اطلاع على تراث وحضارة العرب والمسلمين، هناك أيضا جانب اقتصادي أو الكسب المادي. ويلعب هذا العنصر دورا مشجعا في تعلم اللغة العربية. فالبنوك والشركات والمؤسسات الإنتاجية في اليابان تتنافس لاجتذاب الخريجين اليابانيين من قسم اللغة العربية.

أكد نوتاهارا أنه منذ قرابة المائة سنة، لم يكن اليابانيون يعرفون شيئا عن العرب، ولم يكن العرب يعرفون إلا القليل عن اليابان. ثم تعرف بعضهم إلى البعض الآخر بصورة تدريجية، ومن خلال التواصل المباشر على مختلف الأصعدة. وشدد على السؤال التالي: «كيف نتبادل الثقافة؟، وكيف يمكن النفاذ إلى جوهر الثقافة العربية؟ وكيف يمكن أن تتم عملية تمثل الثقافة العربية ؟ عندنا الكثير من الذين تثقفوا بالثقافة الغربية، وهم يعيشونها وتظهر حية في حياتهم اليومية. فلماذا ليس

لدينا في اليابان حتى الآن من تربى تربية ثقافية عربية إسلامية؟». وأشار إلى عوائق موضوعية تحول دون تفاعل الثقافتين اليابانية والعربية. فغالبية الباحثين اليابانيين هم من المترجمين الذين يفسرون على الدوام دون أن يكتشفوا قضايا نظرية أو مقولات جديدة. وخلص إلى القول: «ما لم نكتشف الثقافة العربية من الداخل، فلن نستمتع بها. ولابد من ولادة جيل ياباني جديد لا يكون مترجما فقط.وبدون تجاوز الحاجز الكبير بين الثقافتين العربية واليابانية، سنبقى كلانا قرب السطح، بعيدا عن الأعماق.فالعرب لا يعرفون شيئا جوهريا عن اليابان، وهم غير مهتمين حتى الآن بمعرفة ثقافة اليابان.لذلك أشك في أن يكون اهتمام اليابانيين بالثقافة العربية والإسلامية جديا.أنا شخصيا عملت في هذا الاتجاه».

يعتبر كتاب إيجي ناغاساوا : «مصر الحديثة بعيون يابانية»، الصادر بالإنجليزية عام ٢٠٠٩ سجلا حافلا بأسماء الدراسات اليابانية التي تناولت تاريخ مصر الحديث والمعاصر.

Eiji Nagasawa: Modern Egypt Through Japanese Eyes : A Study On Intellectual And Socio-economic Aspects Of Egyptian Nationalism. Cairo، Merit Publishing House، .2009، 410p

ناغاساوا من أبرز المستعربين اليابانيين المهتمين بتطور المجتمع المصري المعاصر. تخرج في كلية الاقتصاد بجامعة طوكيو عام ١٩٧٦ وبدأ العمل في معهد الاقتصادات المتطورة بطوكيو لسنوات عدة قبل أن ينتقل إلى معهد

الدراسات الشرقية في جامعة طوكيو كاستاذ مساعد. ترأس الجمعية اليابانية لترقي العلوم وعمل مديرا لمعهد الدراسات اليابانية في القاهرة. وفي العام ١٩٩٨ رقي إلى رتبة أستاذ في قسم الدراسات اليابانية حول منطقة غربي آسيا. نشر الكثير من الدراسات باليابانية والانجليزية حول قضايا العالم العربي والشرق الأوسط، مع التركيز على قضايا المجتمع المصري، الاقتصادية منها والاجتماعية بشكل خاص.

يعتبر كتابه الجديد «تاريخ مصر الحديث بعيون يابانية: دراسة في الجوانب الفكرية والاقتصادية والاجتماعية للقومية المصرية»، الصادر بالإنجليزية عن دار ميريت المصرية عام ٢٠٠٩، نقلة نوعية في مجال الدراسات اليابانية للتعريف بقضايا العرب وبالثقافة العربية. والمؤلف شديد التواضع على خلفية ثقافة معمقة.أتقن العربية والإنجليزية إلى جانب اليابانية، ولديه معرفة شمولية بكثير من المجتمعات العربية. لكنه ركز في دراساته على قضايا المجتمع المصري الحديث والمعاصر، ولديه انتماء مرهف إلى كل ما هو وطني أصيل وإنساني.كان في دراساته العربية منحازا على الدوام إلى جانب العمال والفلاحين والمثقفين المتنورين من ذوي الميول الثورية أو الليبرالية، والمدافعين بصلابة عن شخصية مصر وضرورة الحفاظ على تراثها الأصيل ودورها الطليعي على المستويين العربي والشرق أوسطي.

توزعت أبحاث الكتاب ضمن أربعة محاور: تاريخ مصر الاقتصادي والاجتماعي الحديث والمعاصر، ودراسات في قضايا الشرق الأوسط المعاصرة، ودراسات في الفكر العربي

المعاصر والنخب الثقافية العربية والتراث الشعبي العربي، ودراسات في قضايا التاريخ الاقتصادي وتاريخ الفكر السياسي في المشرق العربي الحديث. وأعاد المؤلف نشر أهم مقالاته الثقافية والاقتصادية والاجتماعية التي صدرت سابقا بالإنجليزية أو باليابانية ثم نقلها إلى الإنجليزية. ولاقى الكتاب ترحيبا من أوساط ثقافية متعددة.

تضمن الكتاب وجهة نظر يابانية في قضايا مصرية بشكل خاص وعربية مشرقية بشكل عام. واستند إلى مقولات نظرية متنوعة ترددت مرارا في مقدمة الكتاب واستنتاجاته وخاتمته.وهي تؤكد على أن تطور المجتمع المصري الحديث والمعاصر شكل نموذجا متقدما بين المجتمعات العربية نظرا لمكانة مصر ودورها الريادي في العالم العربي.

حفل الكتاب بمعلومات علمية موثقة وعلى قدر كبير من الدقة والموضوعية.وعالج فيه شخصية مصر من خلال دراسة كتاب جمال حمدان الذي صدر بالعنوان نفسه.وحلل موقف الأقليات المصرية من القضايا المصرية والعربية الكبرى من خلال دراسة السيرة الذاتية لأحمد صادق سعد، المفكر المصري اليساري من أصول يهودية. وناقش مبادئ ثورة ١٩١٩ المصرية ومواقف حزب الوفد، ومشكلات التأميم، والإصلاح الاقتصادي في مصر الناصرية، ومفاهيم القطاع العام، والبورجوازية الوطنية، والقوة الناعمة، والانتفاضات العمالية، وحركة عمَّال التراحيل، وسياسة الباب المفتوح وآثارها الاقتصادية والاجتماعية على المصرية، وآفاق تطور مصر المعاصرة ما بين أزمات الحداثة المقتبسة عن الخارج وحدة التحركات الشعبية المتزايدة

التي شهدها المجتمع المصري في تلك المرحلة. وتضمن أيضا دراستين مهمتين أعدهما المؤلف للتعريف بكتابين لباحثين يابانيين من أبرز المهتمين بتاريخ العرب والثقافة العربية في تاريخ الياباني المعاصر. فكتاب البروفسور يوزو إيتاغاكي: «الشرق الأوسط المعاصر»، متميز في مجال دراسة الفكر السياسي العربي في المرحلة الراهنة .ويعتبر كتاب البروفسور هيروشي كاتو: «أصحاب الملكيات الخاصة في المجتمع المصري»، من أفضل الدراسات الاقتصادية والاجتماعية اليابانية التي تناولت تطور نظام الملكية العقارية والضرائب الريفية في تاريخ مصر المعاصر من خلال وثائق أصلية.

تبرز صعوبة كبيرة في التعريف بمنهجية هذا الكتاب الذي تضمن مقالات عدة عالجت موضوعات متنوعة، ونشرت في فترات متباعدة .لكن الكتاب، على تباين موضوعاته وتاريخ صدورها مفيد جدا للباحثين بتاريخ مصر والمشرق العربي، السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، ما يستوجب نقله إلى العربية بعد ترجمته بأمانة ودقة.

عالج المؤلف مفاهيم نظرية كانت متداولة سابقا ثم تراجع استخدامها نظرا لعدم علميتها. فباتت للكتاب أهمية توثيقية لتلك المفاهيم، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: نمط الإنتاج الآسيوي، والرأسمالية الزراعية في مصر، والدولة الوطنية المصرية، والاقتصاد القومي المصري، والبورجوازية الوطنية المصرية، وسياسة الباب المفتوح في مصر، ومقولات التحديث المصرية، والمقارنة بين النهضة اليابانية والنهضة المصرية، ومفهوم القوة الناعمة، والتنظيم البنيوي لحركات الاحتجاج المصرية

بشكل خاص والشرق أوسطية بشكل عام، وموقع قوى الإنتاج في حركة التغيير الاجتماعي، وصلابة العادات والتقاليد الموروثة، وهشاشة الحداثة المصرية والعربية التي بنيت على ركائز تتعارض مع طبيعة الحداثة، وغياب القوى الاجتماعية الحاضنة للحداثة السليمة والمدافعة عنها في مواجهة قوى الجمود الاجتماعي والقمع السلطوي.

ليس من شك في أن مقولات الكتاب النظرية في غاية الأهمية، وهي تبرز خصوصية الدراسات اليابانية في النظر إلى الثقافة العربية بعيون يابانية وليس استشراقية غربية. وعالجت مشكلات بناء الدولة المصرية بشكل خاص، والدولة العربية الحديثة بشكل عام، والأسباب التي أدت إلى احتفاظها بطابع الدولة القمعية الموروث من العهدين العثماني والاستعماري الأوربي. وسلطت الضوء على الاستخدام المفرط للقمع الذي مارسته الدولة العربية الحديثة ضد حركات الاحتجاج الشعبي التي عبرت عنها المنظمات والجمعيات والنقابات والأحزاب العربية ذات الجذور الريفية أو المدينية المهمشة. وحللت بعمق طبيعة البورجوازية المصرية بشكل خاص والمشرقية العربية بشكل عام من حيث هي بورجوازية ريعية، كان هاجسها المضاربات العقارية، والربح السريع، واستخدام الجيش وأجهزة الدولة لقمع المعارضة وحركات الاحتجاج الشعبي كافة. وقدم أدلة قاطعة على أن البورجوازية العربية ذات التوجهات الوطنية لم تنجح في ترسيخ أنماط إنتاج عصرية على غرار ما قامت به البورجوازيات الأوربية والأمريكية واليابانية وغيرها. ولم تساهم في تطوير قوى الانتاج وعلاقات الإنتاج، ولم تحتض النخب الثقافية المتنورة، ولم

تتبن برامج طويلة الأمد لنشر العلوم العصرية والتكنولوجيا المتطورة ووضعهما في خدمة المجتمع. لذلك كله فشلت في وبناء دولة عصرية على أســس ديمقراطية تحافظ على كرامة الإنسان، وحقوقه الأساسية.

قدم كتاب ناغاســاوا نموذجا بحثيا متقدما للتعريف بالثقافة العربية في اليابان.ويعتبر بحق في طليعة الدراسات اليابانية التي أحاطت بجوانب معمقة من الثقافة العربية مع التعريف بنخب ثقافية عربية متميزة. فقد عايش المؤلف في العالم العربي لسنوات عدة، وأتقن اللغة العربية إلى جانب لغات عالمية.تعرف إلى المجتمعات العربية بشكل عياني مباشــر، فكتب عن تاريخها، وتراثها، وثقافاتها، واقتصادها، ومثقفيها، وحركاتهـا الاجتماعية. وأظهر هذا البحث مدى التطور التدريجي الذي شهدته الثقافة العربية في اليابان. وإلى جانب ناغاساوا، نشر باحثون يابانيون دراسات علمية معمقة للتعريف بجوانب أساسية من الثقافة العربية، وتحليل تاريخ العرب في إطار التاريخ العالمي، ومشكلة العصبيات والتجمعات السكانية في الدول العربية، وقضايا النفط، والبيئة، والعلوم العصرية، واستيراد التكنولوجيا، والحفاظ على التراث، والتفاعل الايجابي بين الثقافة العربية والثقافات العالميــة، ومنها الثقافة اليابانية.

نعيد التذكير بأن الدراسات العربية في اليابان حديثة العهد بالقياس إلى الدراسات الغربية عن العالم العربي، والتي يعود تاريخها إلى قرون عدة.وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية، غالبا ما كان يدمج تاريخ العرب بتاريخ الشرق الأوسط، والثقافة العربية بالثقافة الإسلامية أو

الشرق أوسطية.وعبر الانتقال من التراكم الكمي إلى التمايز النوعي تشكل وعي الباحثين اليابانيين بقضايا العرب الأساسية كالتاريخ، والمجتمع، والثقافة، والأدب، والفنون، والفلسفة، والدين وغيرها. لكن الباحثين اليابانيين في الثقافة العربية باتوا اليوم على درجة متقدمة من التخصص العلمي في مجالات بحثية عربية متنوعة. وهم يعدون أبحاثا ميدانية متخصصة تطال قضايا شمولية أو فرعية عن الدول العربية.فلم يعد الكلام على شمولية التاريخ العربي مغريا لجيل المثقفين اليابانيين الجدد الذين تحولوا إلى متخصصين في قضايا عربية محددة، وفي دولة عربية واحدة أحيانا: كالأحزاب السياسية في مصر، والاقتصاد الجزائري بعد الاستقلال، ومشكلة جنوب السودان، وتاريخ المغرب في ظل الحماية الفرنسية، وتاريخ اليمن المعاصر، ووثائق حلب في العهد العثماني، ومدارس الموسيقى العربية الراهنة في المشرق العربي وكثير غيرها.

مع ذلك، فحضور الثقافة العربية في اليابان ما زال ضعيفا بالقياس إلى انتشارها الواسع في الغرب، بجناحيه الأوربي والأمريكي.وبما أن الباحث الياباني حديث العهد بالثقافة العربية، فهي تنتشر فقط في أوساط ضيقة من النخب الثقافية وسط جمهور ياباني لا يعرف إلا القليل عن العرب وثقافتهم.ولأسباب ذاتية وموضوعية، ما زالت قضايا العرب التاريخية الكبرى، ومكونات الثقافة العربية، ومشكلاتها، وجمالياتها ضبابية لدى الجمهور الياباني الواسع.

في البداية كرر الباحثون اليابانيون ما قاله المستشرقون

الغربيون عن العالم العربي، إذ لم تكن لديهم مصادر معرفية أخرى تمكنهم من معرفة الثقافة العربية على حقيقتها .لكنهم أحسوا لاحقا أن نسبة كبيرة من المستشرقين الغربيين لا يبحثون عن الحقائق التاريخية والمعرفية عن العالم العربي، ولا يقدمون الثقافة العربية بالاستناد إلى مصادرها الأصلية.ومنهم من كان مرتبطا بمشاريع استعمارية للدولة التي تمول أبحاثهم عن تاريخ العرب وثقافتهم. وأدركوا جيدا أن هؤلاء لا يقولون الحقيقة رغم معرفتهم الأكيدة بها .وكانت القضية الفلسطينية خير مثال على ذلك.فكانت الصحافة اليابانية تقدم القضية الفلسطينية لليابانيين نقلا عن الإعلام الأمريكي والأوربي. لكن الباحثين اليابانيين الذين عرفوا العالم العربي عن كثب، أحدثوا تبديلا جذريا في هذا المجال. فتغيرت صورة العرب تدريجيا في اليابان دون أن تصل.وتزايد عدد الباحثين والإعلاميين اليابانيين الذين أدركوا أن الإعلام الغربي ونسبة كبيرة من مثقفي الغرب لا يقولون الحقيقة عن تاريخ العرب وثقافتهم وتراثهم.

لعب البروفيسور إيتاغاكي دورا مهما في كشف التشويه الدائم للقضية الفلسطينية وللثقافة العربية عبر الإعلام الغربي.وشجع الباحثين اليابانيين الشباب على رؤية الحقائق العربية مباشرة.فباتت لديهم القدرة على تقديم الحقائق التاريخية، ومشكلات الثقافة العربية على حقيقتها. وهم يتعاطون الآن بصورة نقدية وبكثير من الحذر والتدقيق والحيطة، مع الكتابات الغربية حول القضية الفلسطينية، والثقافة العربية.

نشير أخيرا إلى أن رؤية المثقفين اليابانيين للمسألة

القومية بشكل عام وللقومية العربية بشكل عام شهدت تبدلا جذريا بفضل كتابات البروفيسور إيتاغاكي وغيره من الباحثين اليابانيين المهتمين بالثقافة العربية. كانت القومية اليابانية في عهد الامبراطور مايجي وخلفائه آسـيوية بامتياز.فدعا اليابانيون إلى الوحدة الاسيوية والتضامن بين الآسـيويين لمواجهة الغرب الاستعماري. وساعدت القومية اليابانية على ولادة وتطور دولة عصرية بهوية قومية يابانية متميزة.لكن مقولة الوحدة الآسيوية أو التضامن الآسـيوي في مواجهة الغرب الاستعماري تحولت إلى أداة بيد الامبريالية اليابانية للسيطرة على أجزاء واسعة من دول الجوار، ما أدى إلى علاقات سيئة جدا مع بعض الدول الآسـيوية.لذلك تخوف المثقفون اليابانيون بعد الحرب العالمية الثانية من تجدد النزعة القومية الشوفينية واستخدامها مجددا للسيطرة على مقاليد الحكم في اليابان.وكثيرا مـا تمت المقارنة بين صعود القومية العربية في أواسط القرن العشرين وصعود القومية اليابانية الشوفينية في زمن مايجي وخلفائه حتى الحرب العالمية الثانية.

بدأ تضامن اليابانيين مع القضية الفلسـطينية على خلفية تضامن اليابان مع القوميات الآسـيوية المناضلة ضد الاستعمار الغربي وخاصة إبان الحرب الكورية، ثم الحرب الأمريكية ضد فيتنام.لكنه ضعف تدريجيا مع تحول اليابان إلى قوة اقتصادية كبيرة تحالفت مع الدول الغربية وتجاهلت محيطها الآسيوي لعقود عدة. فأصيب المواطن الياباني بنوع من الاستعلاء بعد أن دخلت اليابان نادي الدول الكبرى واحتلت المرتبة الثانية في الاقتصاد

العالمي. وباتت قلة فقط من المتنورين اليابانيين تشعر بالتضامن مع نضالات الشعوب الأخرى، في حين بحث آخرون عن مصالحهم الشخصية .ورغم كثافة المصالح الاقتصادية اليابانية مع الدول العربية، بقيت العلاقات السياسية، والثقافية، والاجتماعية مع العرب في الحدود الدنيا حتى أواخر القرن العشرين. وكان هناك تحفظ شديد من جانب المثقفين اليابانيين تجاه الكتب التي تمجد القومية العربية، والتضامن العربي، والوحدة العربية .وكانوا يرون فيها خطرا كبيرا على مصالح اليابان المتزايدة في منطقة الشرق الأوسط.

تزايدت خيبات أمل المثقفين اليابانيين المناصرين للعرب بعد انهيار النظام الناصري، وحظر النفط العربي الذي أصاب الاقتصاد الياباني بضربة موجعة، وأحيا نزعة عدائية لدى الشعب الياباني تجاه العرب وثقافتهم. وأدت حربا الخليج الأولى والثانية إلى تضرر كبير في المصالح اليابانية وصولا الى انكشاف «اقتصاد الفقاعة» في اليابان منذ العام ١٩٩٣ . وتزايدت حدة العداء الشعبي للعرب بعد مقتل سياح يابانيين في الأقصر بمصر عام ١٩٩٧، وصعود الأصوليات الإسلامية بصورة يصعب فهمها لدى المواطن الياباني الذي لم يختبر يوما ربط الدولة بأي دين .فالمجتمع الياباني متجانس وتغيب عنه بالكامل النزاعات الدينية أو الطائفية. وبذل المثقفون اليابانيون المناصرون للقضايا العربية جهودا كبيرة لشرح القضايا العربية العادلة أمام الشعب الياباني وخاصة قضية فلسطين .ووجهوا دعوات خاصة لعدد متزايد من المثقفين العرب للقيام بنشاطات مشتركة مع المثقفين اليابانيين لتصويب الصورة السلبية

المتبادلة بين العرب واليابانيين.

وعقد الباحثون العرب واليابانيون عددا كبيرا من المؤتمرات الثقافية التي نظمت سنويا منذ مطلع القرن الحادي والعشرين. وطرحت فيها قضايا مشتركة كثيرة، كالبيئة، واستيراد التكنولوجيا، وثقافة العولمة، والاستثمار المتبادل، والعلاقات التربوية والأكاديمية، وغيرها. فشكلت إطارا ممتازا للحوار الثقافي بين الجانبين، وتقديم الثقافة العربية إلى اليابانيين من خلال نخب ثقافية عربية بارزة منهم أنور عبد الملك، وحسن حنفي، وصادق جلال العظم، والمهدي المنجرة، وعبد الجليل التميمي، ورءوف عباس حامد، وكثير غيرهم.

وبدأت الروابط الفكرية التي تجمع بين المثقفين اليابانيين والعرب تتسع بصورة واضحة بعد دعوة عدد من ممثلي مختلف التيارات الماركسية والقومية والليبرالية والإسلامية إلى اليابان للمشاركة في الحوار المستمر سنويا دون انقطاع. وانتقلت الدراسات اليابانية عن الثقافة العربية من مرحلة التأثر الشديد بالتيارات الماركسية والقومية السابقة إلى محاورة التيارات الليبرالية والإسلامية الحديثة. وتنوعت رؤية اليابانيين إلى القضايا العربية والثقافة العربية والإسلامية وفق مواقع فكرية متنوعة بعد أن فقد الباحثون اليابانيون الجدد الحماس الكبير الذي أبداه أسلافهم في الدفاع عن القضايا العربية العادلة والثقافة العربية.

ختاما، عالجت هذه الدراسة نماذج ثقافية لأبحاث يابانية متنوعة تناولت مختلف جوانب الثقافة العربية. وكتبت غالبية تلك الدراسات في النصف الثاني من القرن

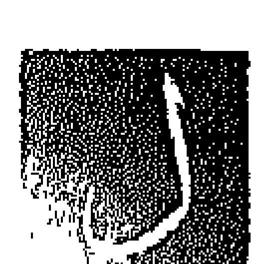
العشرين، فتتبعنا تسلسلها الزمني بعد أن أسست لجيل جديد من الباحثين اليابانيين الذين اهتموا بالتاريخ العربي وبالثقافة العربية والإسلامية بصفتهما قضايا بحثية مستقلة بذاتها. وحللنا بصورة مكثفة أربعة نماذج يابانية بارزة أثارت نقاشات مهمة في اليابان أو في العالم العربي. وساهمت في تعريف اليابانيين بتاريخ العرب، وتراثهم، وثقافتهم، وفنونهم، وآدابهم، وبقضايا التحرر الوطني والاجتماعي في العالم العربي وخاصة قضية فلسطين، وبقضايا التنمية البشرية والاقتصادية المستدامة في دول عربية عدة.

تضمنت النماذج المختارة مقولات ثقافية مسندة إلى مناهج معرفية متنوعة لعبت دورا ملحوظا في تطوير وعي اليابانيين بأبرز القضايا العربية المعاصرة منها : قضايا نظرية ذات طابع سجالي حول مناهج التاريخ العربي، وملفات توثيقية تضمنتها مجلة «العرب»، وسجالات معمقة عن الثقافة العربية أطلقها نوبوإيكي نوتاهارا ولاقت صدى كبيرا في أوساط المثقفين العرب واليابانيين، ودراسات في الأنطروبولوجيا الثقافية حول رؤية تاريخ مصر الحديث والمعاصر بعيون يابانية. وأشرنا إلى بعض الاستنتاجات المعمقة التي تبرز تطور معرفة اليابانيين بمشكلات العالم العربي منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. مما دفع حكومات اليابان إلى تبني إستراتيجية براغماتية لحماية مصالحها في هذه المنطقة المضطربة والغنية بالنفط. فتطورت معرفة اليابانيين بالثقافة العربية عبر الانتقال من الدراسات الشمولية عن العالم العربي إلى دراسات فرعية خاصة بكل دولة عربية، بالإضافة إلى

دراسات عربية متخصصة في مجال البداوة، والتاريخ الاقتصادي، وقضايا البيئة، والتعليم، والفنون، والآداب، والأنظمة السياسية، والجغرافيا، والآثار، والأنطروبولوجيا الثقافية، وغيرها. فتطورت معرفة اليابانيين الأميريقية بالثقافة العربية عبر إنتاج الكثير من الدراسات الميدانية اليابانية التي عمل الباحثون فيها على عدد من الأرياف، والقرى، والتجمعات القروية العربية، والقبائل، وأحياء المدن وغيرها. ورغم أهمية المعلومات التي تضمنتها، لم تحظ باهتمام يذكر من جانب الباحثين العرب، وذلك لأسباب عدة أبرزها أنها لم تترجم إلى العربية مع أن بعضها كتب بالإنجليزية أو ترجم إليها. ونشرت مجلدات ثقافية عدة في اليابان طالت قضايا أساسية في العالمين العربي والإسلامي، وبمشاركة باحثين من اليابان ومن مختلف الدول العربية والعالمية. وفي حين ساهمت الدراسات الأميريقية اليابانية عن العالم العربي في تعزيز حضور الثقافة العربية في اليابان، إلا أن حضور الثقافة اليابانية في العالم العربي ما زال محدودا. ومع كثرة المؤتمرات الثقافية المشتركة التي تقام سنويا في المرحلة الراهنة، تعززت معرفة اليابانيين بتراث العرب الثقافي، مع بروز اهتمام متزايد بالثقافة اليابانية لدى الجانب العربي.

د. رءوف عباس..
تجربة عربية رائدة في المهجر الياباني

كامل يوسف حسين *



لا تعدو هذه الإطلالة على الحضور الثقافي والأكاديمي العربي في المهجر الياباني أن تكون على وجه الدقة ما يشير إليه عنوانها، فهي رؤية ميكروكوزمية لمساهمات باحث عربي واحد، هو المؤرخ البارز د. رءوف عباس حامد، في تعميق حركة التثاقف العربية - اليابانية، التي أدت ضمن جهود العديد من الباحثين العرب الآخرين إلى تحقيق قطيعة معرفية عربية لا موضع للتشكيك فيها مع الرؤية الانطباعية والعاطفية العربية لليابان، وشق الطريق أمام تفاعل حي وخلاق بين الثقافتين العربية واليابانية من خلال الحوار المباشر وإتاحة الفرص لأعداد متزايدة من الباحثين العرب واليابانيين لتعميق الحوار والتفاهم بين الجانبين على أسس مؤسسية واضحة، تتجاوز الجهود الفردية إلى آفاق العمل المنظم والمستدام.

وهذه الاطلالة تأخذ شكل الملاحظات الأولية، لأن الميدان

---

* مترجم مصري مقيم بالامارات

الذي تتناوله يقتضي بطبيعته المزيد من الدراسات، وبخاصة على المستوى الماكروكوزمي لتعميق معرفتنا بمختلف جوانبه، فالحضور الثقافي العربي في المهجر الياباني يكاد يكون ميداناً مجهولاً كلية بالنسبة للكثيرين، وحتى الذين أمضوا عقوداً طويلة من الاهتمام بكل ما يتعلق باليابان، ومن بينهم كاتب هذه السطور، تغيب عنهم حقائق كثيرة تتعلق بالجوانب المختلفة والمثيرة للجدل لهذا الموضوع.

ومن الناحية المنهاجية فإن الملاحظات الرئيسية الخمس التي نطرحها هنا تعتمد في طرحها وتطويرها والانطلاق بها على ثلاثة مناهج يتم استخدامها بشكل متداخل ومتكامل، هي على التوالي المنهاج التاريخي والمنهاج التحليلي والمنهاج الجدلي، وبحكم طبيعة المادة المتاحة لنا كان لابد لنا من إعمال أسلوب تحليل المضمون بكل مقتضياته وضوابطه ومحاذيره أيضاً.

وقد حرصنا في تصدينا لهذه النقاط الرئيسة الخمس على التزام أقصى قدر من الإيجاز في طرحها، فعلى الرغم من طبيعتها الميكروكوزمية الجلية، إلا أن من شأنها أن ينتهي تفصيل القول في كل منها إلى مجلد شامل نراه ضرورياً، ونأمل أن يتصدى باحثون عرب لإنجازه في المستقبل.

غير أننا قبل الانطلاق في رحلة الملاحظات الخمس هذه، يتعين علينا أن نشدد على أننا رغم حرصنا على الاستناد إلى مجموعة من المصادر والمراجع الأساسية والمباشرة في طرحنا لها، إلا أنها جميعها تستند إلى مناقشات وحوارات وتأملات رافقتنا طويلاً في غمار اهتمامنا بتحقيق رؤية كلية لمسار حركة التثاقف العربية اليابانية وبصفة خاصة جهود العاملين في الميدان الثقافي في المهجر الياباني، وهم ليسوا بالقلة، والعديد من أعمالهم متاح للقراء والباحثين باللغتين

العربية والإنجليزية.

وفي إطار تقديمنا لملامح تجربة د. رءوف عباس في المهجر الياباني، يلفت نظرنا أنها، في واقع الأمر، تمثل تجسيداً جلياً لما دعاه هيجل بالعقل المكار، فهذا الباحث العربي البارز في غمار تصديه لمعالجة أحد المنعطفات الدقيقة العديدة في حياته الأكاديمية الممتدة شد الرحال إلى الأرخبيل الياباني، فإذا به يقدم لنا على صعيدي الفكر والحركة عطاء ثريا وممتداً يتميز بطابعه الفريد، الذي حملنا على أن نخصص له، منفرداً، هذه الورقة البحثية، التي لا يساورنا شك في أن بعض ما يرد فيها من آراء من شأنه أن يكون جديراً بإثارة الكثير من الجدل حقاً.

في غمار هذه النقاط الخمس نقدم أولاً لوحة خارجية لحياة دكتور رءوف عباس، تتضمن التعريف به والمرور بالمحطات العديدة التي مرت بها حياته الأكاديمية، ونتوقف عند المراحل التي أمضاها في اليابان وانعكاسها على مسيرته الأكاديمية اللاحقة، ونتوقف عند طبيعة المشهد السائد في حركة التثاقف العربية - اليابانية في صدر السبعينيات، وهي المرحلة التي وصل فيها دكتور رءوف عباس إلى اليابان، لننطلق ثالثاً إلى إلقاء الضوء على مساهماته الثقافية والحركية في الحياة الثقافية للمهجر الياباني، وننتقل رابعاً إلى إلقاء الضوء على كتابه عن «المجتمع الياباني في عصر مايجي» قبل أن نتطرق خامساً وأخيراً إلى دراسته المقارنة الشهيرة عن «التنوير بين مصر واليابان - دراسة مقارنة في فكر رفاعة الطهطاوي وفوكوزاوا يوكيتشي».

أولاً: لوحة خارجية تستقطب الاهتمام: قبل أن نورد الحقائق الأساسية التي تساعدنا في رسم لوحة خارجية للتعريف

بالمحطات الأساسية في حياة دكتور رءوف عباس، لابد لنا من التطرق إلى ملاحظتين مهمتين يثيرهما اختيار موضوع هذه الورقة البحثية.

أ - الملاحظة الأولى تتعلق بمفهوم المهجر الياباني ذاته، فلا شك في أن الكثيرين من العرب الذين لم يتابعوا تطورات الحياة في اليابان وعلاقتها بالعالم العربي قد يتوقفون عند هذا التعبير أصلاً، ويتساءلون عما إذا كان هناك وجود حقاً لمهجر ياباني بالنسبة للعرب، وقد كانت علامة استفهام من هذا النوع هي مما فرض نفسه ضمن غابة من علامات الاستفهام حول اليابان على كاتب هذه السطور، ولم يقدر لها الاختفاء إلا مع إدراك الحقيقة البسيطة، وهي أن تيارات العولمة والتفاعل الاقتصادي قد فتحت الباب واسعاً أمام هجرة عربية إلى العديد من الأرجاء في آسيا، بما في ذلك اليابان، وقد تعددت اللقاءات مع أبناء الجيل الثاني من هؤلاء المهاجرين العرب الذين استقروا في اليابان، ومارسوا أنشطة واسعة النطاق، في مقدمتها الأنشطة الثقافية والأكاديمية، ونلاحظ أن هذه الأنشطة قد اكتسبت قوة حقيقية من خلال مساهمات الكثيرين من المثقفين والباحثين والأكاديميين العرب، الذين أقاموا في اليابان فترات مختلفة، من دون أن يتخذوها مهجراً نهائياً، في نهاية المطاف، وقد كان د. رءوف عباس واحداً من هؤلاء المساهمين البارزين في هذا المجال.

ب. الملاحظة الثانية ترتبط بسؤال محدد: لماذا اخترنا د. رءوف عباس ونشاطه في المهجر الياباني موضوعاً لهذه الورقة البحثية دون غيره من الباحثين والأكاديميين العرب الذين أمضوا في اليابان أعواماً تفوق بكثير في بعض الأحيان ما قضاه هو هناك؟ والإجابة لابد لها من أن تمر بالعديد من الحقائق، أولاً

العطاء الكبير الذي قدمه دكتور رءوف عباس في اليابان مقارنة بالمدة التي قضاها هناك، وثانياً جمعه في نشاطه على الساحة اليابانية بين الإنجاز الفكري والحركة المؤسسية، وهو منهاج نراه بالغ الأهمية في إطار حركة التثاقف العربية - اليابانية، وثالثاً أنه كان من الرواد الذين حققوا من خلال البحث العلمي عبر الوثائق والحوار المباشـــر مع الباحثين اليابانيين قطيعة معرفية مع الرؤية الانطباعية والعاطفية العربية لليابان، ورابعاً أنه قدم - كما سنرى لاحقاً - تصوراً مختلفاً عن الكثير من الباحثين العرب لإمكان اسـتفادة العالم العربي من تجربتي التحديث اليابانيتين، وخامساً أن تجربته في اليابان انعكست بشكل إيجابي على حياته البحثية والأكاديمية، وخاصة فيما يتعلق بجهود فرق الباحثين وعمله المشترك.

إذا انتقلنا إلى رسم ملامح لوحة خارجية للتعريف بدكتور رءوف عباس، فمن المؤكد أننـــا لن نجد دليلاً أفضل منه هو نفسه يقود خطانا في الرحلة القصيرة التي تستهدف إنجاز مهمة هذا التعريف، وذلك عبر مصدر مباشر هو كتابه في مجالٍ السيرة الذاتية الذي يحمل عنوان «مشيناها خطى»، فضلاً عن أنه كان شخصية عامة تتعدد الأضواء التي ألقيت على جوانبه سيرته المختلفة.

ولد دكتور رءوف عباس في الرابع والعشرين من أغسطس في العام ١٩٣٩ في بورسعيد بشمال مصر لعائلة أمضى عائلها عقوداً طويلة عاملاً بالسكك الحديدية، وعاش حياة لا تنقصها الصعوبات ولا التعقيد، وأمضى رحلة شاقة في مدارس التعليم العام، قبل أن يقدر له الحصول على الثانوية العامة في العام ١٩٥٧، وأتاحت له الاصلاحات التي أدخلتها الثورة على التعليم العام أن «يتسلل» إلى الالتحاق بجامعة عين شمس، في إشارة

منه إلى نجاحه في التغلب على الصعوبات المادية التي كانت تعرقل التحاق مجايليه من أبناء الطبقات الشـــعبية بالتعليم الجامعي، وخلال الســـنوات المنقضية بين التحاقه بالجامعة في العام ١٩٥٧ وتخرجه منها في العام ١٩٦١ عرف ظروفاً بالغة الصعوبة، لكنه ظفر بالمقابل بدراســـة التاريخ في كلية الآداب بجامعة عين شمس على يد حشد من كبار الأساتذة الاختصاصين، الذين كانوا يدرسون برامج للدراسات صاغها الآباء المؤسسون للجامعة على نسق برامج جامعة السوربون في باريس.

لم يكن الحصول على الليسانس في الآداب، في تلك المرحلة، إلا مدخلاً لمعاناة البطالة مع المئات من الخريجين الآخرين، وقدر لرءوف عباس أن ينخرط في بعض الأعمال البسيطة، كالتدريس في المدارس الخاصة، ثم التحق بالعمل بالشركة المالية والصناعية المصرية بكفر الزيات، التي أتاحت له التسلح بخبرات وتجارب عديدة كان لهـــا أثرها في تكوينه وتحديد حقل دراسته العليا.

حسمت تجربة دكتور رءوف عباس بين عمال كفر الزيات اختياره لموضوع رسالته لنيل درجة الماجستير، حيث لم يجد سوى كتابات محدودة عن تاريخ الحركة النقابية في مصر، فدرس الحركة العمالية المصرية منذ نشأتها حتى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢، وقدم عملاً رائداً وفريـــداً، من خلال حصوله على وثائق نادرة من النبيل عباس حليم، الذي كان له دور في الحركة الثقافية، ووثائق مجهولة حصل عليها من قادة هذه الحركة أنفسهم.

في خطوة نادرة وجريئة أقدم دكتور رءوف عباس على الاستقالة من عمله للتفرغ لإعداد رسالته لنيل درجة الدكتوراه، دون يضمن

الحصول على منحة دراسة تغطي نفقات معيشة أسرته، حيث درس موضوعاً بالغ الأهمية، وهو الملكية الزراعية الكبيرة ودورها في الحركة الوطنية المصرية، وعين معيداً في كلية الآداب بجامعة القاهرة ثم مدرساً بعد سبعة شهور من حصوله على الدكتوراه.

أدت تعقيدات الحياة الأكاديمية في مصر وصراعاتها إلى أن وجد دكتور رءوف عباس نفسه «منبوذاً» في عمله حسب تعبيره.

هذا هو على وجه الدقة المنعطف الذي انطلق عبره د. رءوف عباس إلى اليابان، فعقب حصوله على الماجستير بشهر واحد تعرف على الباحث الياباني إيتاجاكي يوزو الذي كان في مهمة علمية في مصر انتهت في مارس ١٩٦٧، وفي أبريل ١٩٦٩ التقى بباحث ياباني آخر هو هاياشي تاكيشي، الذي كان يعمل في معهد اقتصادات البلاد النامية في طوكيو، والذي وجه إليه نيابة عن معهده دعوة للاشتراك في حلقة بحثية لدراسة التطور الاقتصادي والاجتماعي في مصر واليابان في القرن التاسع عشر، بمشاركة مجموعة من الباحثين الاختصاصيين في تاريخ الشرق الأوسط وتاريخ اليابان، وبالفعل سافر إلى طوكيو في أبريل ١٩٧٢ في مهمة علمية مدتها عشرة شهور ما لبث أن تم تمديدها، وقدر لها أن يعود إلى اليابان ليبقى فيها مدداً متباينة في صلة مباشرة امتدت حتى التسعينيات من القرن العشرين.

حول دكتور رءوف عباس إعارته للتدريس في قطر إلى ما يصفه بالإجازة الدراسية، حيث قدم سلسلة من الأبحاث بالإنجليزية والعربية كفلت ترقيته إلى درجة استاذ ثم أستاذ مساعد في عام ١٩٨١.

ولم تقتصر نشاطاته على العمل في اطار الجامعة، وإنما كان له دور أساسي في أبرز المراكز البحثية منذ عام ١٩٧٩. وكان في مقدمة هذه المراكز مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية في صحيفة «الأهرام»، حيث تولى في فبراير ١٩٧٩ رئاسة وحدة الدراسات التاريخية فيه، وأعد باستلهام تجربته اليابانية مشروعاً لدراسة تطور المجتمع المصري إلى جوار سلاسل متتابعة من المشروعات البحثية ذات الموضوع المحدد، مثل «المصريون والسلطة» و«الاحزاب السياسية المصرية» و«حرب السويس بعد أربعين» عاما وغيرها من الأبحاث التي تمت طباعتها في كتب، حظيت باهتمام كبير.

وشملت أنشطته أيضاً العمل في دار الكتب والوثائق القومية، حيث شمل دوره ثلاثة أبعاد، هي رئاسة «لجنة الضم والاستغناء» ذات الأهمية البالغة، وهو منصب شغله على امتداد عقدين من الزمان، وعضوية لجنة تطوير وتحديث الوثائق، والاشراف على مركز تاريخ مصر المعاصر التابع للدار.

وفي إطار نشاط المجلس الأعلى للثقافة، تعددت مساهماته بالتعاون مع أمانة المجلس، من خلال تنظيم الندوات والمشاركة فيها والمساهمة في المشروع القومي للترجمة.

وإلى جوار النشاطات العلمية للدكتور رءوف عباس التي امتدت عبر عقدين من الزمان، اتسع مجال نشاطه العلمي ليمتد إلى غرب أوربا والولايات المتحدة، حيث ساهم في ندوات وورشات عمل في جامعة السوربون بفرنسا وإسن بألمانيا، وجولات محاضرات في جامعات كييل وهامبورج وفرايبورج وجامعة برلين الحرة، فضلاً عن مساهمات في العديد من جامعات بريطانيا، واختير ضيفاً للشرف في المؤتمر السنوي الذي عقدته عام ١٩٩٠ جمعية دراسات الشرق الأوسط بأميركا

الشمالية.

ثانياً – حركة التثاقف العربية – اليابانية في صدر السبعينيات:

لسنا هنا بين يدي وضع خارطة طريق لتطور العلاقات العربية اليابانية منذ أقدم العصور، فمن المؤكد أن هذا مبحث مختلف تماماً عما نحن بصدده هنا، وما يعنينا هو أن نحقق إطلالة سريعة على الملمح الذي تبدت به حركة التثاقف العربية – اليابانية في صدر السبعينيات، عندما شق دكتور رءوف عباس طريقه إلى المهجر الياباني في مهمة علمية حددت بعشرة شهور، لتتحول إلى صلة لا تنفصم عراها دامت عقدين من الزمان.

الحقيقة الأساسية التي تتعلق بالعلاقات اليابانية – العربية على إطلاقها هي أن اليابان لم تكن، على وجه التأكيد، من بين البلاد التي قدر للعرب في زمن الشموخ أن يرتادوا الآفاق، ويقتحموا المجهول وصولاً إليها.

وإذا كانت المصادر العربية تلزم الصمت عن اللقاءات الأولى والمبكرة بين العرب واليابانيين، فإن المصادر اليابانية تضع بين أيدينا وثائق مدهشة عن وعي اليابانيين بالعرب ولقاءات بين مبعوثي الجانبين في بلاط عائلة تانج المالكة الصينية، وأقدم وثيقة في هذا الصدد تتمثل في كتاب شوكو – نيهونجي الذي ألفه في عام ٧٥٣ نائب السفير الياباني إلى بلاط تانج، حيث يتحدث عن اللقاء في البلاط مع مبعوثين مسلمين يتحدثون اللغة العربية، وينتمون إلى أصول عربية، وعلى الرغم من الوعي الياباني بالإمبراطوريات الإسلامية التي امتدت لتشمل معظم أرجاء آسيا في الفترة ما بين عامي ٦٢٣ و١٢٥٣، فإن الاتصالات الشخصية بين اليابانيين وأبناء العالم العربي

كانت غير موجودة تقريباً حتى أوائل القرن الثالث عشر، وهو الوقت الذي قدم فيه الكاهن البوذي كايوساي من كيوتو برهانا على لقائه بمسلمين يعتقد أنهم من العرب في سفينة فارسية راسية في ميناء كانتون في عام ١٢١٧، حيث أهدى إليه التجار قصيدة مكتوبة باللغة العربية لاتزال محفوظة بين الكنوز اليابانية ويصفها المستشرق الفرنسي بول بيليو، الذي قام بفحصها بأنها أقدم وثيقة مكتوبة باللغة العربية في الشرق الأقصى.

هذه المصافحة الأولى تفتح المجال للتساؤل: متى وصل أول عربي إلى اليابان؟ يبدو - حتى الآن - أن قدرنا ألا نضع يدنا على إجابة واضحة ومحددة لهذا السؤال.

ومرة أخرى فإنه فيما تلزم المصادر العربية الصمت في معرض التصدي لعلامة الاستفهام الصعبة هذه، تشير الوثائق اليابانية إلى أن الشوجون أشيكاجا يوشيمتسو قام خلال الفترة بين عامي ١٣٩٧ و١٤٠٨ بالاستعانة بمستشار فني عربي لتقديم المساعدة في تقنية الإبحار وبناء السفن يدعى كوسويا سينين؛ الذي وصف بأنه ابن أول مهاجر مسلم إلي اليابان.

هذه البداية المبكرة ستمضي بنا إلى مراحل ومحطات عدة، لعل أهمها الفترة من القرن الخامس عشر إلى القرن السابع عشر، التي شملت عهد موروماتشي وبداية عهد إيدو في اليابان، حيث سادت ما يمكن تسميتها بسياسة الباب المفتوح المستندة إلى النزعة الدولية، حيث استمد اليابانيون معلوماتهم عن العالم العربي من البرتغاليين والهولنديين والإنجليز وبقية الأوربيين على التوالي. وعلى الرغم من أنه من المعتقد أن أعداداً يعتد بها من العرب والمسلمين قدموا إلى اليابان على متن السفن التجارية ضمن القباطنة والبحارة، إلا أنهم لم يكن

لهم حضور بارز تسجله الوثائق.

وتشـــير الوثائق اليابانية إلى أن تلك هي المرحلة التي قام فيها مهندسون يابانيون، بإشراف استشاري في بناء السفن ينحدر من أصول عربية، ببناء سفن تجارية كبيرة من الطراز الأول بالمعايير العالمية، حيث تم الجمع بين أفضل التقنيات العربية والأوربية في الملاحة، واشتهرت هذه السفن بكفاءتها في الإبحار في المياه الهائجة ومواجهة هجمات القراصنة على امتداد سواحل شبه الجزيرة الكورية والصين.

وعلى الرغم من احتكاك التجار اليابانيين بنظرائهم العرب والمسلمين، على امتداد جنوبي الصين وجنوب شرقي آسيا، فإن هذه الاتصالات لم يقدر لها التطور إلى صفقات تجارية أو تبادل للتقنيات، وليست هناك أدلة تاريخية علي تبادل كبير على المستويين الشخصي والفكري بين الجانبين.

وقدر لاحتمالات المزيد من الوعي الياباني بالعالم والحضارة الإســـلاميين أن يتم اســـتبعادها في المرحلة ما بين العامين ١٦٣٣ و١٦٣٥ مع صدور قرار حكومة الشوجون بعزل اليابان عن العالم الخارجي، حيث فرضت إجراءات صارمة بإغلاق المرافئ اليابانية في وجه السفن الأجنبية، ومنع عودة المواطنين اليابانيين من الخارج، وإنهاء أنشطة المبشرين الأجانب، وهم في معظمهم من البرتغاليين الكاثوليك.

على الرغم من ذلك، فقد ظلت المعلومات عن العالمين العربي والإسلامي تصل إلى اليابان عبر التجار الهولنديين والصينيين الذين سمح لهم بمواصلة التجارة مع اليابان عبر مرفأ وحيد، هو ميناء نجازاكي.

ومنذ أواخر مرحلة توكوجاوا حتى عشية تحديث اليابان، نجح مثقفون بارزون يابانيون، وعلى رأسهم آراى هاكوسيكي،

وواتانابي كازان وفوكوزاوا يوكيتشي في نقل المعرفة بالعالمين العربي والإسلامي إلى اليابان.

ولا أزال أذكر أنني فور قيامي بقراءة كتاب «سيرة فوكوزاوا يوكيتشي الذاتية ومقدمة أعماله الكاملة» تمهيداً لترجمته، توقفت طويلاً عند اهتمام رائد التنوير الكبير بجوانب شتى من تجربة التحديث في مصر، ومنها نظام السكك الحديدية، حيث كتب يقول: «لم أرَ في أميركا، خلال رحلتي السابقة، سكة حديدية، حيث لم تكن قد مدت بعد في كاليفورنيا، ولكن قدر لي في هذه الرحلة أن أركب القطارات مرات عديدة، عبر السويس أولاً، ثم في وقت لاحق على امتداد أوربا».

هذا الاهتمام بنظام السكك الحديدية في مصر لم يكن نابعاً من فراغ، فالبعثة التي شارك فيها فوكوزاوا إلى أوربا كانت مكرسة حصراً لنقل التقنيات الحديثة.

ويلفت نظرنا أن بعض ملاحظات فوكوزاوا السلبية حول الوضع العام في القاهرة، في ذلك الوقت، يشاركه فيها إتشيكاوا واتارو في رحلة إلى أوربا أيضاً، حيث كان الأخير يقدر الأوربيين كثيراً، بينما ينتقد بشدة أبناء الشعوب الشرقية ابتداء من هونج كونج وحتى وصوله إلى أوربا.

والواقع أن الوعي الياباني في صدر عصر الإمبراطور مايجي قد تأثر باقتباس مقولات غربية انتشرت في أواخر القرن التاسع عشر وحتى الحرب العالمية الأولى، وهي مقولات اتسمت في غالبيتها بالطابع السلبي، وتجسدت في تيار من الفكر الياباني يدعو إلى القطيعة مع كل ما هو شرقي، وتبنى الحداثة الأوربية عبر النقل والاقتباس المدروسين.

ونتوقف في هذا الصدد أمام مجموعة مهمة من الكتب اليابانية، أولها كتاب فوكوزاو «الخروج من آسيا»، أي خروج

اليابان من علوم الشرق التقليدية إلى الحداثة الأوروبية، وكذلك كتاب الدبلوماسي الياباني شـيبا شيرو بعنوان «تاريخ مصر الحديث» الصادر عام ١٨٨٩ والذي ألقى الضوء على الثورة العرابيـة، وأعرب عن التضامن معهـا، وأوردت التقارير أن مؤلفه قد التقى عرابي في سريلانكا، حيث نصحه الزعيم المنفي بضرورة أن تحجم بلاده عن تمويل مشاريع تنميتها عبر الاقتراض من الأسواق المالية العالمية.

وقدم الباحثان اليابانيان فوكوتشي جينيتشيرو وميتسو كوري رينشو دراسات مطولة حول القوانين المصرية وذلك لمراجعة اللوائح القانونية المختلة التي فرضها الغربيون على اليابان. وفي عام ١٨٨٩ أصدر كي هارا الذي أصبح بعد ذلك رئيساً لوزراء اليابان كتاباً بعنوان «المحاكم المختلطة المصرية». وفي عام ١٨٩٠ ألف سانشي توكاي كتاباً عن خضوع العالم العربي للحكم الاستعماري، معرباً عن تعاطفه مع هذه الشعوب المقهورة.

وقد انقضى عصر مايجي دون أن يكون لدى اليابان مثقفون اختصاصيون على معرفة نوعيـة جيدة بالعالم العربي، لكن مع تحول اليابان إلى قوة إمبريالية بارزة في جنوب شـرقي آسيا، وجدت نفسها مضطرة إلى تبني الأساليب الغربية في إدارة المناطق الواسعة التي خضعت لسيطرتها، ومن هنا ولد الاستعراب الياباني، متأخراً عن نظيره في الغرب كثيراً.

ويقدم دكتور مسعود ضاهر صورة دقيقة وموجزة عن انطلاق حركة الاستعراب اليابانية، مشيراً إلى الخلاف بين وجهة نظر المستعرب الياباني نوبو أكي نوتوهارا، التي تتحدث عن أربعة أجيال من الدارسـين والباحثين في إطار حركة الاستعراب الياباني، في حين يشدد كبار المستعربين من أساتذة جامعة أوساكا، التي تعتبر قلعة الاستعراب الياباني، على وجود ثلاثة

أجيال فقط. وهو يخلص إلى أن «الاستعراب الياباني استكمل الكثير من سماته الخاصة في المرحلة الراهنة. وباتت له شخصيته المستقلة عن الاستشراق الغربي، لا بل يتناقض معه في الكثير من الرؤى المنهجية والفلسفية التي جاءت موضوعية ومنصفة للتراث العربي».

تلك هي ملامح مشهد التثاقف العربي - الياباني من منظور الجانب الياباني، فكيف تبدو هذه الملامح من المنظور العربي؟

هذه الملامح هي من التفصيل والاسترسال بحيث يمكنها أن تبتلع هذه الورقة البحثية كاملة، فنكتف إذن بالإشارة إلى خطوطها العريضة بأوسع المعاني وأكثرها إيجازاً.

لا بد لنا، بداية، من أن نلاحظ أن البعد الجغرافي الهائل بين اليابان والعالم العربي كان لـه تأثيره الكبير في ضعف حركة التثاقف بين الجانبين، بحيث إن العلاقات بينهما أتى عليها حين من الدهر اقتصرت فيه عملياً على تبادل النفط العربي الخام لقاء السلع اليابانية المصنعة.

وعلى الرغم من الاهتمام الكبير في العالمين العربي والإسلامي باليابان، بعد الانتصار الذي حققته طوكيو في الحرب الروسية - اليابانية، واستقطاب تجربة التحديث اليابانية في عصر مايجي للكثير من الأضواء، الأمر الذي نجد صداه في تهليل حافظ إبراهيم للانتصار الياباني في قصائده وتأليف الزعيم المصري مصطفى كامل كتاب «الشمس المشرقة» وإصداره عام ١٩٠٤، وتألق اليابان في كتابين يحملان عنوان «الرحلة اليابانية»، أولهما للشيخ علي الجرجاوي وثانيهما للأمير محمد علي، على الرغم من هذا كله، فإن المعرفة الحقيقية للعرب باليابان هي تطور حديث العهد، ولا يرقى إلى أكثر من ربع قرن مضى، وما

ألفه العرب في هذا الصدد كان في غالبيته الكاسحة يعكس رؤية انطباعية وعاطفية صادرة عن الحماس والانبهار، وليس عن البحث العلمي والتحليل الموضوعي الدقيق.

والمشكلة الحقيقية تمثلت في هشاشة العلاقات بين الجانبين، ونحن نلاحظ أن اليابان قبل عام ١٩٧٣ لم تكن لها سياسة خارجية عربية، وإنما كانت لها سياسة خارجية إسلامية تشكل سياســة طوكيو حيال العرب تياراً فرعياً فيها، وهي حقيقة تنظيمية بالغة الخطورة وذات دلالــة بالغة، ولم يقدر لها أن تتغير إلا بعد حرب أكتوبر، وما واكبها من حظر تصدير النفط ورفض العرب معاملة اليابان كدولة صديقة.

ويلاحظ أيضاً أن الصورة القومية لكل من العرب واليابانيين لدى الطرف الآخر ظلت على امتــداد فترة ليس بالقصيرة صورة سلبية، وساعد في ذلك ضعف التواصل بين الجانبين قبل انفجار أزمة النفط وقصور جهود التوثيق العربية.

ويلفت دكتور مسعود ضاهر نظرنا، في ختام كتابه «اليابان بعيون عربية ١٩٠٤ ـــ ٢٠٠٤» إلى حقيقــة بالغة الأهمية، جوهرها أن الحوار الثقافي الآن بين العرب واليابان يســير بخطى بطيئة للغاية، نظراً لانشغال كل منهما بمقولات ثقافية متباعدة جداً، والرقابة الأمريكية الصارمة المفروضة على دول المنطقة. ففي حين يوغل الجانب العربي في مقولات التراث والأصالة والدين وتطبيق الشريعة والتوحيد القومي وكيفية الانفكاك من التبعية الثقافية للغرب، يوغل الجانب الياباني في مقولات الثورة العلميــة والإعلامية والجينية أو الوراثية وغزو الفضاء والثــورات الصناعية والتكنولوجية المتلاحقة. والحوار الثقافي بين الجانبين لن يكون فاعلاً ومثمراً ما لم يكن متكافئاً وقائماً على الاحترام المتبادل وتحرر الطرفين من

ضغوط التبعية القاسية، التي تمنع أو تحد تنفيذ ما يتفق عليه من توصيات، وهي ضغوط لا تقل قسوة على الجانب العربي منها على الجانب الياباني.

الآن دعنا نتمهل قليلاً ونقارن ما طرحه دكتور مسعود ضاهر، في هذا الصدد، بما يقوله المستعرب الياباني نوبوآكي نوتوهارا، رداً على سؤال حول ما يبحث عنه وما يريد أن يقوله، حيث يشدد في معرض الرد على محاوره العربي د. وفيق خنسه: «أظن أننا لم نكتشف ثقافتكم من الداخل، لم نصل إلى مرحلة الاستمتاع بها، وفي هذا المجال لا يمكن الاعتماد على الآخرين، لابد أن ننجز المهمة بأنفسنا، وكما قلت أظن أن الحاجز كبير بين الثقافتين، ومن دون أن نتجاوز هذا الحاجز سنبقى قرب السطح، بعيداً عن الأعماق. مثلاً العرب لا يعرفون شيئاً جوهرياً عن اليابان. أنا أفهم هذا. العرب غير مهتمين حتى الآن، السبب مفهوم وواضح، ولذلك أشك بأن يكون اهتمام اليابانيين بالثقافة العربية الإسلامية حقيقياً، أنا أتجه إلى هذه الغاية، وأبحث عن جواب، ولذلك أكتب وأترجم وأسافر إلى البلدان العربية».

ثالثاً ـ مساهمة فريدة في الحياة الثقافية للمهجر الياباني:

تعد تجربة د. رءوف عباس الرائدة في إثراء الحياة الثقافية والأكاديمية في المهجر الياباني تجربة شديدة الأهمية، تعوض بنتائجها الايجابية الغزيرة الامتداد الزمني المحدود نسبياً للمدة التي أمضاها في اليابان، والتي توزعت على فترات مختلفة على امتداد عقدين من الزمان منذ بداية السبعينيات، وعلى وجه التحديد منذ أبريل ١٩٧٢ وحتى التسعينيات.

يمكننا في هذا الصدد أن نتناول بأوسع المعاني خمسة أبعاد

لكل منها تفرعاتها العديدة، لكننا نطرحها هنا كعناوين عريضة، آملين أن نتمكن من العودة إليها تفصيلاً في غير هذا المقام.

١ ـ تحقيق القطيعة المعرفية مع الرؤية العربية العاطفية والانطباعية لليابان:

رأينا حالاً كيف أن الرؤية العربية لليابان حتى صدر السبعينيات اتسمت بالطابع الانطباعي والعاطفي، وكانت أبعد ما تكون عن الاستناد إلى الأبحاث العلمية الدقيقة والمستندة إلى الوثائق والاتصال المباشر مع المصادر.

لدى وصول دكتور رءوف عباس إلى طوكيو في مستهل مهمته العلمية في معهد اقتصادات البلاد النامية، التي كان من المقرر أن تمتد إلى عشرة شهور، وتم تمديدها ستة أشهر أخرى في ضوء الأبحاث التي تقدم بها، بادر إلى مد جسور الحوار مع مجموعة مهمة من الباحثين الذين استضافهم المعهد في عام ١٩٧٢، وقد قدموا من الولايات المتحدة وبريطانيا والبرازيل وتايلاند والهند، حيث تركزت المناقشات على القضايا المنهجية والتنمية بمختلف أبعادها في العالم الثالث في ظروف الحرب الباردة، ولما كان المؤرخ الوحيد بينهم، في حين كانت غالبيتهم من الاختصاصيين في الاقتصاد والعلوم السياسية، فقد انفتحت أمامه آفاق واسعة جديدة دعمها بالتوسع في القراءة حول المنهج والتنمية وقضاياها وأحوال بلاد العالم الثالث من منظور مقارن.

في معرض الإعداد للمساهمة في الحلقة البحثية التي شكلت صلب المهمة العلمية، والتي تدور حول التطور الاقتصادي والاجتماعي في مصر واليابان في القرن التاسع عشر من منظور مقارن، فقد بادر إلى تبني مجموعة من الخطوات المنهجية التي تلفت نظرنا بأهميتها، والتي يلقي عليها الضوء

في مقدمة كتابه «المجتمع الياباني في عصر ما يجي». على النحو التالي:

أ ـ بادر في عام ١٩٧٣ إلى تعلم اللغة اليابانية، رغم صعوبتها الشديدة، على يد صديقه الأستاذ يابو شيرو، الباحث بمعهد لغات وحضارات آسيا وإفريقيا، وحقق إلماماً بها لا بأس به.

ب ـ أجرى مسحاً شاملاً لكل ما كتب عن عصر مايجي باللغات الأجنبية وهو كثير.

ج ـ حصل على ما ترجم من بعض أمهات المصادر اليابانية بما في ذلك الوثائق الرسمية الأساسية.

د ـ استعان بدعم صديقه الأستاذ ميكي واتارو في ترجمة بعض المواد الأساسية من اليابانية إلى الإنجليزية.

هـ ـ استعان بمترجمة متخصصة في ترجمة مواد مهمة من اليابانية إلى الإنجليزية على امتداد ستة أشهر.

و ـ استعان بعدد من الاختصاصيين في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والفكري في الرد على كثير من التساؤلات حول موضوع الحلقة.

ز ـ عاد إلى اليابان مجدداً بدعوة من مؤسسة التبادل الخارجي اليابانية في صيف ١٩٧٧ لاستكمال ما شعر بأنه نقص علمي في المادة المتاحة له، حيث التقى بكبار الاختصاصيين في عصر مايجي، وطرح عليهم الكثير من الأسئلة، وتلقى إجابات ألقت المزيد من الضوء على جوانب ذلك العصر.

وأسفر هذا الجهد عن سلسلة متتابعة من الأبحاث والدراسات، حيث قدم أول دراسة علمية من نوعها باللغة العربية عن عصر مايجي، صدرت في كتاب نشر بالقاهرة عام ١٩٨٠، ونشر بالإنجليزية قبل ذلك بوقت طويل، ونشر ثلاث ورقات بحثية بالإنجليزية في سلسلة أعمال الباحثين الزائرين، التي تصدر

عن المعهد. ونشـــر التقرير الأول من أعمال الحلقة البحثية باليابانية متضمناً إشارة بارزة إلى الدور الإيجابي الذي قام به في الحلقة، موصياً بمدها ستة أشـــهر أخرى لاستكمال الدراسات الخاصة بالمشروع، وقد تمت الموافقة على التوصية، فأصبح المؤرخ المصري زميلاً زائراً بمعهد لغات وثقافات آسيا وإفريقيا التابع لجامعة طوكيو، وأحد المشاركين في المشروع العلمي لذلك المعهد عن «الإســـلام والتحديث»، الأمر الذي أتاح له كتابة ثلاث ورقات بحثيـــة بالإنجليزية، ترجمت إلى اليابانية، ونشـــرت في ثلاث دوريات علمية مختلفة، تناولت فكرة الإصلاح عند محمد عبده وفكرة تحرير المرأة عند كل من رفاعة الطهطاوي وقاسم أمين والإصلاح الاجتماعي عند سلامة موسى، كما نشر دراسة بالإنجليزية حول المقارنة بين أعيان الريف في مصر واليابان في القرن التاسع عشر، ودعي لإلقاء محاضرتين عامتـــين، باللغة الإنجليزية، إحداهما في جامعة أوساكا عن «أصول القضية الفلسطينية» والثانية في مركز دراسات الشرق الأوسط التابع لوزارة الخارجية اليابانية عن «اليهود في مصر».

٢ ـ تحقيق معرفة معمقة بالمجتمع الياباني من الداخل:

لدى وصول دكتور رءوف عباس إلى اليابان، في أبريل ١٩٧٢، وجد أن المعهد الذي انتدبـــه للمهمة العلمية قد حجز له في فندق تابع للمركز الآسيوي باليابان، وهي هيئة شبه حكومية تتولى شئون الدارسين والمتدربين الأجانب، ولكنه لم يقم به إلا شهراً واحداً، أقدم بعده على خطوة لا يمكن للمرء إلا أن يعتبرها خطوة بالغة الأهمية، حيث بادر إلى الانتقال للسكن مع أســـرة يابانية، وذلك على الرغم مـــن أن اليابانيين ليس من عادتهم قبول إقامة أجنبي عندهم، فضلاً عن أن البيت

الياباني محدود المساحة لا تتوافر فيه التسهيلات والخدمات التي تتوافر بالفندق. وبالفعل أقام لدى أسرة يابانية، كانت تعتزم السفر لقضاء عطلة في أوربا، ووجدت أن وجوده بينهم سيساعدهم على الحديث بالإنجليزية.

ومن خلال الانتقال للإقامة مقابل إيجار محدد مع عائلة الأستاذة أوكاموتسو كيكو تعرف على عائلات يابانية أخرى، امتدت صداقته معها سنوات عدة، وزارته لدى عودته إلى مصر.

لقد أتاح له هذا كله التعرف عن قرب على العادات والتقاليد اليابانية والمتاحف المختلفة والفنون الشعبية في احتفالات المعابد الموسمية، وسمح له بزيارة بعض معابد جبل فوجي التي يحظر تقليدياً زيارة الأجانب لها، وشارك في المناسبات العائلية التي لا يسمح عادة لغير أفراد الأسرة وأقاربهم بحضورها، ومنها مناسبات الوفاة ومراسم العزاء فضلاً عن مناسبات الخطبة والزفاف.

هذه المعرفة بالمجتمع الياباني من الداخل، كما قد نقول، لا تقل في اعتقادنا أهمية عن الحصيلة المنهجية العلمية التي أحرزها دكتور رءوف عباس، ذلك أن إحدى المشكلات الأكثر أهمية التي عانى ولا يزال يعاني منها الكثير من الباحثين العرب تمثلت في أن معرفتهم بالمجتمع الياباني، حتى وإن أقاموا بين ظهرانيه طويلاً، ظلت معرفة سطحية، برانية، خارجية، بعيدة عن المقاربة المعمقة، ربما بفعل حاجز اللغة، في المقام الأول، والاختلاف العميق في العادات والأعراف والتقاليد، بما يفرضه هذا كله من صعوبات في مد جسور الحوار الإنساني.

٣ ـ مد جسور التعاون بين الباحثين العرب ونظرائهم اليابانيين:

كانت المهمة العلمية التي أنجزها د. رءوف عباسٍ في معهد اقتصادات الدول النامية وجامعة طوكيو مدخلاً إلى صلة علمية دامت عقدين من الزمان، لكنها كانت أيضاً الجسر الذي من خلاله رشح عدداً من زملائه لزيارة هذين الصرحين العلميين اليابانيين. وهكذا تمت دعوة الأستاذين عاصم الدسوقي وعبدالرحيم عبدالرحمن معاً لمدة ثلاثة أشهر عام ١٩٧٦، ودعي بعدها عدد من أساتذة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ومركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بصحيفة «الأهرام».

بالمقابل، توالى انطلاق شباب الاختصاصيين اليابانيين إلى مصر في مهام علمية، وكان أبرزهم صديق د. رءوف عباس الأكثر شهرة في ترجمة الأدب العربي إلى اليابانية د. نوبواكي نوتاهارا، الذي قدمه المؤرخ المصري إلى الدكتورين عبدالمنعم تليمة وجابر عصفور.

وفي منتصف الثمانينيات، أقامت الحكومة اليابانية مركزاً خاصاً بالقاهرة تابعاً لهيئة التقدم العلمي، تولى رئاسته عدد من الاختصاصيين، الذين كانوا قد تتلمذوا على يد د. رءوف عباس في كل من اليابان ومصر، وحرص بعضهم على الاسترشاد برأيه في ما يتصل بنشاط المركز.

٤ ـ المساهمة في افتتاح قسم اللغة اليابانية وآدابها بجامعة القاهرة:

عمدت الدعاية الإسرائيلية المعادية للعرب إلى استثمار هزيمة يونيو ١٩٦٧ وتأثيرها السلبي على النظرة إلى العرب في اليابان، حيث كلفت إسرائيل سراً ثلاثة من أساتذة الأدب العبري باليابان بإعداد كتاب، نشر باليابانية والإنجليزية معاً بعنوان «اليابانيون واليهود» نسب إلى مؤلف وهمي يدعى أشعيا بن دعسان، ونسب إليه أنه أقام ثلاثين عاماً في مدينة

كوبى اليابانية، تأمل خلالها التشابه الكبير المزعوم بين اليهود واليابانيين من حيث القدرات الحضارية الفائقة والبراعة في الأمور الاقتصادية، ويلقي الضوء على أهمية تعاون إسرائيل واليابان في أداء رسالة مزعومة، أشار إلى أن الإسرائيليين واليابانيون خلقوا للاضطلاع بها.

وقد بادر دكتور رءوف عباس لدى اطلاعه على الطبعة الإنجليزية من الكتاب، الذي وزعت منه مائة ألف نسخة في ثلاثة أشهر، إلى كتابة مقال بعنوان «مصلحة اليابان مع من؟» ترجمه صديقه بروفسوا إيتاجاكي ونشر في مجلة «كوكساي موندإي» الاختصاصية في الشئون الدولية فند فيه مزاعم المؤلف الوهمي، وبين بالإحصاءات أن مصلحة اليابان تكمن في التعاون مع العرب، وأن سياستها الخارجية يجب أن تستمد توجهاتها من المصالح الحيوية لأبنائها.

وقد قرأ المؤرخ المصري خبراً في صحيفة «جابان تايمز» عن طلب جامعة تل أبيب إنشاء قسم للغة اليابانية والثقافة اليابانية بها، فبادر إلى الاتصال ببروفيسور إيتاجاكي الذي تربطه صلات وثيقة بالخارجية اليابانية، وطلب منه تدبير مقابلة له مع السفير واني بوتشي رئيس مؤسسة اليابان، وخلال المقابلة أكد للمسئول الياباني ضرورة إنشاء هذا القسم بجامعة القاهرة، وليس بجامعة تل أبيب، لأنه لدى إنشائه في القاهرة سيكون نافذة يطل منها العرب جميعاً على الثقافة اليابانية. وكان الرد هو أن كل الممكن هو تأجيل الرد على الطلب الإسرائيلي لمدة شهر، فإذا وصل طلب من جامعة القاهرة خلال هذا الشهر، فإنه عندئذ يمكن النظر في الطلبين وترجيح ما فيه مصلحة اليابان.

وعلى الرغم من الاستحالة الظاهرة لوصول طلب من جامعة

القاهرة في غضون مهلة الشهر، فقد بادر دكتور رءوف عباس إلى مقابلة السفير المصري في طوكيو، وعرض الأمر عليه، فأجاب بأنه على استعداد للتقدم بطلب رسمي إلى مؤسسة اليابان، دون تلقي تعليمات من الخارجية المصرية، إذا وصله الطلب في غضون المهلة المقررة.

وبادر د. رءوف عباس إلى الكتابة إلى د. السيد يعقوب بكر عميد آداب جامعة القاهرة آنذاك شارحاً بالتفصيل أبعاد الموضوع، وفي غضون عشرة أيام وصل الطلب المنشود. وبعد شهر تقريباً اتخذت مؤسسة اليابان قرارها بإنشاء القسم بكلية الآداب جامعة القاهرة على أن تسبق ذلك دراسة حرة للغة اليابانية للتأكد من مدى الإقبال على دراسة هذه اللغة ومن جدوى إنشاء القسم، الذي فتح في العام الدراسي ١٩٧٤.

٥ ـ التعريف العملي بمأساة هيروشيما ونجازاكي:

كان الاهتمام باليابان، من منظور د. رءوف عباس، يمر بالتعمق في معرفة أسرار مأساة استخدام القنبلة الذرية الأمريكية ضد مدينتي هيروشيما ونجازاكي اليابانيتين، في ختام الحرب العالمية الثانية، ومن هنا حرص على القيام بزيارة هيروشيما بترتيب خاص مع قسم التاريخ بجامعتها، حيث قصد متحف السلام الذي يجسد هول جريمة القصف. وحصل على كتاب يضم يوميات هاتشيا مدير مستشفى المواصلات بهيروشيما عن التجربة الرهيبة الممتدة من يوم القصف إلي يوم تسلم الأطباء الأمريكيين للمستشفى، وهو الكتاب الذي ترجم إلى ١٧ لغة عالمية، فقرر جعل اللغة العربية اللغة الثامنة عشرة التي تنقل إليها. وقام بترجمة الكتاب تحت عنوان «اليوميات والشهادات» عام ١٩٧٥، على نفقته الخاصة في طبعة تضم ١٥٠٠ نسخة.

بادر د. رءوف عباس، بعد إتمام طباعة الكتاب، إلى التعاقد مع صلاح الغمراوي مدير توزيع «الأهرام» آنذاك على توزيع الكتاب، على الرغم من أن الرجل حرص على أن يلفت نظره إلى أن الوقت غير مناسب لصدور مثل هذا الكتاب، لكنه أصر على رأيه، وبعد أسبوعين أطلت عربة توزيع «الأهرام» على منزل صهره لتعيد إليه الطبعة كلها، باستثناء ٢٥ نسخة. ولدى تجواله على المكتبات ليعرض عليها توزيع الكتاب اكتشف تعليمات شفهية من جهات رسمية بعدم طرح الكتاب للبيع.

ولدى توجهه إلى مكتبة الخانجي التي قبلت تصدير الكتاب إلى «دول جبهة الرفض» (التي كانت تضم العراق وسورية وليبيا والجزائر) فوجئ بأن الرقابة في الدول الأربع تعيد النسخ النماذج المرسلة لها للحصول على موافقة على السماح بتداول الكتاب مصحوبة باعتذار عن عدم تداوله. وهكذا وجد صاحبنا نفسه، بحسب تعبيره، ضمن ضحايا هيروشيما، ولم ينقذه أخيراً إلا قبول محمد الجندي، صاحب دار الثقافة الجديدة بالقاهرة، توزيع الكتاب بالمخالفة للتعليمات العتيدة.

رابعاً - أضواء على «المجتمع الياباني في عصر مايجي»:

يشكل هذا الكتاب الثمرة الأساسية لتجربة د. رءوف عباس في المهجر الياباني، وليس من قبيل الصدفة أن تنفد الطبعة الأولى منه التي أطلت في عام ١٩٨٠، ليعاد طبعه في عام ١٩٩٦، ثم ليصدر مجدداً في عام ٢٠٠٠، وهو في الوقت الحالي ليس متاحاً للقراء ولا للباحثين، إذ لم يعد مطروحاً للتداول.

ولا شك في أن تحليل هذا الكتاب يمكن أن يستغرق منا صفحات طويلة، فلنكتف إذن بإلقاء الضوء على الملامح التي نعتقد أنها أكثر أهمية فيه:

١ - يشدد المؤلف على أن نهضة اليابان في عصر مايجي

جاءت وليدة عوامل موضوعية أبرزها ارتباط الأزمة الداخلية التي مر بها المجتمع الإقطاعي الياباني بالضغط الغربي على اليابان، وهو الضغط الذي شكل تحدياً خطيراً، لم يكن المجتمع الإقطاعي في وضع يسمح له بمواجهته، فكان لابد من إدخال تغييرات على البناء الأساسي لذلك المجتمع حتى يستطيع مواجهة التحدي الغربي.

٢ - يلفت دكتور رءوف عباس نظرنا إلى أن النهضة في عصر مايجي، على الرغم من تعدد التفسيرات المقدمة لها، إلا أنها في جوهرها تمثل استفادة اليابانيين من علوم الغرب وتقنياته، من دون أن يتخلوا عن جوهر ثقافتهم، في صياغة سياسة تستهدف بناء دولة حديثة على درجة من القوة تمكنهم من الوقوف على قدم المساواة مع الغرب.

٣ - قدم المؤرخ المصري استعراضاً بالغ الدقة لآراء بعض المؤرخين اليابانيين في إصلاحات مايجي، ابتداء من أكثرها تطرفاً والذي ينظر إلى الاصلاحات باعتبارها انقلاباً كفل انتزاع السلطة وإعادتها إلى الإمبراطور، وصولاً إلى الرأي القائل إن هذه الاصلاحات تطور جعل اليابان بلدا صناعياً أو رأسمالياً، وليس انتهاء بالقول إن عصر مايجي شكل مرحلة تحول من الإقطاع إلى الرأسمالية، وذلك فضلاً عن التفسير الاقتصادي الذي يشدد على تحليل تاريخ اليابان من منظور التحول الرأسمالي ونضج البورجوازية، وليس من منظور التطور العسكري أو السياسي، إضافة إلى التيار الذي يرى في حكم مايجي نظاماً إمبريالياً رأسمالياً استبداديا بيروقراطيا معاً.

٤ - لعل الفصل السادس من الكتاب الذي يدور حول «الحياة الفكرية» من أهم فصول الكتاب وأكثرها جدارة بالتوقف طويلاً عندها، حيث يرصد المؤلف التيارات الفكرية التي فرضت

نفسها على اليابان في هذه المرحلة، ويرصد ثلاثة اتجاهات في الفكر القومي الياباني، الذي ضرب بجذوره في أعماق التراث التقليدي، عبرت عن المفهـوم العائلي للدولة، وأولها اتجاه يعد العائلة ركيزة الدولـة اليابانية والمجتمع الياباني، وثانيها اتجاه يربط بين الـولاء للدولة والعائلة وبين تقديس الأسلاف، الذي ركزت عليه التربية في تلك الحقبة، وثالثها اتجاه ينسج التراث الأسطوري في صورة «عباءة للدولة» مستفيداً بما استقر في وجدان الناس من عقائد متوارثة بعد صبغها بالصبغة السياسية.

٥ - يتابع المؤرخ المصري عناصر التغير والاستمرارية المؤسسية في المجتمع الياباني في عصر مايجي، ولعل هذه المتابعة من أكثر مقاطع الكتاب تألقاً وبريقاً، وهي تردد أصداء تيار من الباحثين لا يتردد في القول إن أنماط التغير المؤسسي التي ميزت التجربة التاريخية اليابانية كانت مماثلة لنظيرتها في أوربا الغربية ومماثلة بصورة أقل لنظيرتها في الهند ومختلفة بشدة عن نظيرتها في الصين.

٦ - يتصدى د. رءوف عباس لسـؤال بالغ الأهمية، وهو: كيف استطاعت اليابان أن تعيد بناءها القومي في جيل واحد؟ ويبادر إلى الإجابة عن هذا السؤال بإيجاز يجمع بين العمق ووضوح الدلالة، حيث يقول: «لعل العوامل الجغرافية من موقع ومسـاحة كانت خير عون لليابان على انتهاج هذا السبيل، فهي أصغر مساحة من الصين، وتتمتع بسواحل طويلة جعلت الشعب الياباني يرى الخطر الغربي القادم من أعالي البحار رأي العين، ويحس به احساساً يفوق إحساس الشعب الصيني بالخطر. وبذلك كان من السهل حشد الجماهير اليابانية وراء الحركة السياسية التي دقت ناقوس الخطر. على حين كانت

الصين متسعة الأرجاء، لا تتباين فيها طبيعة السطح فحسب بل يتباين فيها السكان: لغاتهم وبنيتهم الاجتماعية والمحاصيل التي ينتجونها، ما خلق عوائق كبيرة في طريق أي محاولة لفرض نظام إداري واقتصادي واحد على النطاق القومي، وهي ظروف تتشابه مع ظروف الصين والدولة العثمانية.. لذلك لم تحاول الصين أن تعيد تنظيم نفسها «كأمة» في مواجهة التحدي الغربي، على حين نجحت اليابان في تحقيق ذلك».

٧ – في الصفحات الختامية من الكتاب يطرح المؤلف الكتاب الأكثر أهمية من منظور القارئ العربي، حيث يتساءل: إلى أي مدى يمكن أن تفيد بلاد العالم الثالث بتجربة التحديث التي شهدتها اليابان في عصر مايجي؟ وهل يمكن أن تتكرر هذه التجربة في مجتمعات «شرقية» أخرى؟». وهو يبادر إلى إجابة تخالف آراء الكثير من الباحثين العرب، حيث يغلب عليها الطابع السلبي حيث يقول: «يروج بعض الكتاب اليابانيين من السياسيين لإمكان استفادة بلاد العالم الثالث التي تتلمس طريقها إلى التحديث، وتسعى سعياً حثيثاً لتنمية اقتصاداتها، من تجربة اليابان في عصر مايجي. ولكننا لا نميل إلى مشاركة أولئك الكتاب الرأي. فقد اتخذت التجربة اليابانية مساراً فريداً يجعلها نموذجاً لا يمكن أن يتكرر تكراراً نمطياً لعدة عوامل، منها: تمكن اليابان من تطوير السوق الوطنية الخاصة بها بالقدر الذي جعل النمو الاقتصادي الحديث ممكنا، ويسر سبل الانتقال إلى الرأسمالية. في حين كانت بلاد العالم الثالث مستعمرة أو شبه مستعمرة. وأهم عوامل تميز تجربة التحديث اليابانية في عصر مايجي عن ظروف العالم الثالث أن اليابان استطاعت أن تتحول إلى قوة إمبريالية، ومن ثم استطاعت أن تحقق نمواً اقتصادياً سريعاً بفضل ما نهبته من ثروات البلاد

الآسيوية التي وقعت تحت نيرها، وبخاصة كوريا والصين. وبذلك كانت اليابان تعتمد في نموها على موارد الشعوب التي قهرتها. أما بلاد العالم الثالث فكانت عرضة للنهب الإمبريالي، وكان تخلفها نتيجة طبيعية لما تعرضت له من استنزاف اقتصادي. ومن هنا لا تعد تجربة التحديث في اليابان نموذجاً تفيد به شعوب العالم الثالث، وتتخذ منه مثلاً يحتذي به».

ومن المحقق أن هذا التصور يتناقض بشكل أساسي مع آراء العديد من الباحثين العرب، الذين يوجز دكتور ضاهر مسعود آراءهم بإيجاز بالغ بقوله: «في مطلع الألفية الثالثة، تبدو تجربة الحداثة اليابانية في ميزان النقد العلمي الموضوعي مليئة بالدروس والعبر التي يمكن للشعوب الأخرى، ومنها الشعوب العربية، أن تستفيد من إيجابياتها، وعليها أن تتلافى أيضاً الكثير من سلبياتها. فهي ملأى بسمات إيجابية أظهرت التجربة اليابانية كواحدة من أرقى تجارب التحديث الناجحة في العالم، لكنها عرفت في الوقت نفسه سلبيات كثيرة جعلت فقراء اليابان وفلاحيها يقدمون تضحيات كبيرة مازالت مستمرة حتى الآن».

خامساً – دراسة مقارنة بين الطهطاوي وفوكازاوا:

من أبرز ثمار تجربة د. رءوف عباس في المهجر الياباني كتابه «التنوير بين مصر واليابان: دراسة مقارنة في فكر رفاعة الطهطاوي وفوكوزاوا يوكيتشي» الذي نشره معهد لغات وحضارات آسيا وإفريقيا التابع لجامعة طوكيو باللغة الإنجليزية عام ١٩٩٠، وأصدرته دار ميريت القاهرية في طبعة عربية في عام ٢٠٠١، حيث توقف في غمار دراسته للمجتمع الياباني في عصر مايجي عند فكر فوكوزاوا، ولاحظ عناصر الشبه بينه وبين فكر الطهطاوي، ومن هنا جاءت فكرة تأليف كتاب

يلقي الضوء على فكر هذين الرائدين البارزين، فبادر على امتداد عقد الثمانينيات إلى استكمال جمع ما ترجم من أعمال فوكوزاوا الأساسية ليضعها بإزاء أعمال الطهطاوي المنشورة، ولدى دعوته أستاذاً زائراً بمعهد لغات وحضارات آسيا وإفريقيا في العام الجامعي ١٩٨٩ عكف على إنجاز هذه الدراسة عبر التفرغ الكامل لها، مع استشارة أهل الاختصاص، وعقد حلقات نقاش بجامعات طوكيو وكيو وإيباراكي وأوساكا.

يضم الكتاب، إلى جوار التمهيد والخاتمة، خمسة فصول أولها يقدم صورة قلمية للرائدين البارزين، والفصل الثاني يتطرق إلى النظام السياسي الجديد كما تصوراه، في حين يمضي الفصل الثالث نحو نظام اجتماعي جديد، ويتطرق الفصل الرابع إلى التعليم والمعرفة الحديثة، ويمضي بنا الفصل الخامس والأخير خطوات إضافية على طريق الحضارة، متصديا للدراسة المقارنة بين آراء المفكرين في كل فصل من هذه الفصول عبر رؤية مقارنة.

ويخلص المؤلف إلى أن آراء المفكرين الكبيرين قد جاءت متشابهة، في كثير من الحالات، حول موضوعات المساواة وحقوق الشعب والعلاقات الأسرية والتعليم والحضارة، على الرغم من اختلاف الظروف التاريخية والثقافية للمجتمعين الياباني والمصري، بحكم أنهما تأثرا بالمصادر والأطر المرجعية نفسها للفكر الغربي.

غير أنه يشير إلى أن فوكوزاوا كان أكثر راديكالية وجرأة في نقده للمكون الأخلاقي في الثقافة التقليدية اليابانية فيما اتصل بمسائل معينة كوضع المرأة والعلاقات الأسرية والمعرفة التقليدية، وبالمقابل عالج الطهطاوي الموضوعات نفسها بحرص شديد واتجاه إلى التسامح مع الموروث الثقافي والحرص على

التوفيق بينه وبين الأفكار المكتسبة.

ويضاف إلى ذلك وعي فوكوزاوا بعدوانية الغرب وخطورته على بلاده، وهو ما جعله يركز على فكرة الاستقلال الوطني، بينما لم يدرك الطهطاوي تماماً خطر العدوان الغربي، رغم تشـــديده على ضرورة الأخذ بالمعارف الغربية كسبيل للرقي الحضاري والحفاظ على الاستقلال.

ونلاحظ هنا أن د. مسعود ضاهر في قراءته لهذا الكتاب لا يتردد في الإعراب عن اعتقاده بأن هذا الكتاب: «لم يقدم إضافات نظرية مهمة على المقولات الســـابقة التي نشـــرها الباحث في كتابه الأول، التي تضمنت موقفاً ســـلبياً واضحاً من تجربة التحديث اليابانية وصعوبة الاستفادة منها عربياً وفي العالم الثالث».

ومع تقديري لرؤية الباحث الجليل د. مسعود ضاهر، فإن هذا الكتاب يكفيه أنه لفت نظر الباحثين العرب إلى فكر فوكوازوا، الذي لم يقدر لترجمتي لسيرته الذاتية ومقدمة أعماله الكاملة أن تحظى بالانتشار الذي تمنيته لها في الحياة الثقافية العربية، فلعلها تشق طريقها إلى النشر في طبعة جديدة.

.. وبعد، فإنني أتمنى أن تكون هذه الإطلالة على جهود د. رءوف عباس في المهجر الياباني مدخلاً إلى المزيد من البحث والدراسة للجهود الثقافية والأكاديمية العربية التي شهدها هذا المهجر، ويقيني أنها تحتاج إلى المزيد من الجهود، التي أتصور إمكان أن تتصدى لها فرق بحثية عربية في إطار مشروع متكامل، نأمل أن يشهده المستقبل القريب.

الكُتّاب العرب في ألمانيا وإنجازاتهم الثقافية

شتيفان فايدنر*

غدت ألمانيا، منذ سبعينيات القرن العشرين، هدفاً يستقطب المهاجرين العرب بنحو متزايد. وجاء العرب إلى ألمانيا لغرض الدراسة، أو لأسباب سياسية، لأسباب كانت، في كثير من الأحيان، طلباً للنجاة من ويلات الحروب، ومن وحشية المطاردة والاضطهاد. وكان الكثير منهم، قد فضلوا الإقامة الدائمة في ألمانيا، واختاروا المساهمة في الحياة الثقافية الألمانية والعربية، وقاموا، في كثير من الأحيان، بدور الوسيط بين الثقافتين. وفيما يؤلف الكثير منهم باللغتين، العربية والألمانية، اختار آخرون التأليف بالألمانية، وفضل آخرون التأليف بالعربية. وفي حين جاء أغلب المهاجرين العرب، من سورية والعراق، جاء عدد معتبر، من المهاجرين العرب، من مصر ولبنان وفلسطين وشمال إفريقيا أيضاً. وتهدف محاضرة رئيس تحرير مجلة «فكر وفن» شتيفان فايدنر إلى تقديم عرض عام لأهم الشخصيات

* رئيس تحرير مجلة فكر وفن، كولون/ألمانيا

الفاعلة في الحياة الثقافية العربية في ألمانيا، ولما قدمت هذه الشخصيات من إنتاج وما خلفت من آثار.

سيداتي سادتي الأفاضل: أود، بادئ ذي بدء، أن أشكركم على دعوتي لزيارة الكويت وعلى كرم ضيافتكم. وإنه ليسعدني ويشرفني أن أكون بين ظهرانيكم. كما أود تهنئتكم على ما اخترتم من موضوع لهذا المؤتمر. فاختياركم كان موفقاً فعلاً، فموضوع المؤتمر يتسم بأهمية بينة لا حاجة لي لتوضيحها. وإنه ليسعدني كثيراً، أن تتاح لي الفرصة، لأن أعرض الموضوع، من وجهة النظر الألمانية، أو لنقل، أن أعرض الموضوع من وجهة نظر ألمانية عربية، فعلاقاتي الوطيدة، وصلاتي المكثفة، مع الكثير من الأصدقاء العرب، صقلت رؤيتي، وجعلتني لا أنظر للأمور من منظور ألماني صرف. وتأسيساً على هذه الحقيقة فأني آمل أن يكون لدي شيء من حق التحدث إليكم، نيابة عن العرب القاطنين في ألمانيا.

والمهم، هو أن الإنجازات الثقافية التي قدمها العرب في ألمانيا، لا يمكن تقديرها حق قدرها، إلا إذا تحدثنا، ولو بشيء من الاختصار، عن الظروف التاريخيـة والاجتماعية، التي حفزت البعض من العرب، على الهجرة إلى ألمانيا. وكما تعلمون، سيداتي سادتي الأفاضل، فإن ألمانيا لم تكن، من الدول الاستعمارية، ذات الشأن الكبير. من هنا، وخلافاً للوضع السائد في فرنسا وبريطانيا، فإن من حقائق الأمور، هو أن المهاجرين إلى ألمانيا، لا ينزحون من مناطق كانت، في سابق الزمن، مستعمرات ألمانية، وأن الألمانية لغة يجري التحدث بها في مناطق تقع في أواسط أوربا على وجه التحديد: في ألمانيا والنمسا وسويسرا. وبالمقارنة، فإن أغلب العرب المقيمين في فرنسا، تعلموا الفرنسية في وطنهم الأم (دول شمال إفريقيا) منذ الصغر، أي منذ السنوات المدرسية الأولى، وبالتالي فإنهم، يتحدثون بها بطلاقة، وبلا عناء. ويختلف الأمر

بالنسبة للعرب، المهاجرين إلى ألمانيا، فهؤلاء يتعلمون الألمانية في سن متقدمة نسبياً، أي أنهم يتعلمونها بصعوبة ملحوظة، ويعانون التحدث بها، ما لا يعانيه، عادة، العرب القادمون إلى فرنسا شمال إفريقيا. أضف إلى هذا أن الألمانية، لغةٌ لا يتعلمها المرءُ، بالسهولة التي يتعلم فيها اللغة الفرنسية أو الإنجليزية. على صعيد آخر، فإن الدول الناطقة بالألمانية ليست مناطق تقليدية في مسألة استقبال المهاجرين، أعني ليست دولاً، اعتادت على فتح حدودها الوطنية، لاستقبال الراغبين بالهجرة إليها، على غرار ما هو سائد في الولايات المتحدة الأمريكية أو كندا أو أستراليا. ورغم هذه الحقيقة، فإن ألمانيا ما انفكت، منذ سبعينيات القرن العشرين، تسجل ارتفاعاً متواصلاً في عدد المهاجرين العرب.

ولكن، من أين يأتي القوم يا ترى؟ وما الأسباب التي تدفعهم للتوجه إلى ألمانيا؟

عقب الحرب العالمية الثانية، جاء العرب الأولون إلى ألمانيا لغرض الدراسة والتحصيل العلمي في المقام الأول. وحتى اليوم الراهن، لا تزال ألمانيا محط الأنظار بالنسبة للراغبين في إكمال الدارسات الجامعية، ولاسيما أن الدارسة الجامعية معفاة من الرسوم في ألمانيا. ولا يفوتنا في هذا السياق الإشارة إلى تقسيم ألمانيا عقب نهاية الحرب العالمية الثانية، فالكثير من العرب لم يدرسوا في ألمانيا الغربية، بل في الشق الشرقي، في الشق الشيوعي، من ألمانيا، أي فيما كان يسمى جمهورية ألمانيا الديمقراطية (DDR). وتنطبق هذه الحقيقة، على أولئك الطلبة الذين كانوا قد تحدروا من الدول العربية التي كانت، هي أيضاً، تعتنق الاشتراكية (بالمفهوم البعثي أو الناصري في أغلب الأحيان)، أي من سورية والعراق في المقام الأول. وبوسعي أن أذكر، هنا، اسم كاتبين مرموقين، ينوبان، بنحو جيد، عن الكثير

من الأسماء الأخرى: الأول هو الكاتب السوري عادل قراشولي (من مواليد عام ١٩٣٦). فهو ذهب في عام ١٩٦١ إلى لايبزيغ في ألمانيا الشرقية للدراسة في جامعتها. علماً بأنه لا يزال، حتى يومنا الراهن، يقيم في هذه المدينة. وذاعت شهرته في ألمانيا، أولاً وقبل كل شيء، بفضل قصائده الشعرية، هذه القصائد التي دأب قراشولي على تدبيجها باللغتين العربية والألمانية. كما ترجم إلى الألمانية قصائد من شعر أدونيس ومحمود درويش.

أما الكاتب الثاني، فإنه فاضل العزاوي، الأديب العراقي الذي يعرفه الكثير من المشاركين في هذا المؤتمر. وكان العزاوي، المولود عام ١٩٤٠، قد ذهب عام ١٩٧٧، إلى لايبزغ في ألمانيا الشرقية أيضاً، وذلك بسبب تعرضه للاضطهاد السياسي، ولرغبته في الدراسة بجامعتها. وهو يقيم حالياً في الضاحية الشرقية من برلين. وكان قد ترجم، هو وقرينته السيدة سليمة صالح، أعمالاً أدبية ألمانية إلى العربية (نذكر منها على سبيل المثال وليس الحصر، رواية روبرت موزيل «الرجل الذي لا خصال له»).

وذهب مثقفون آخرون، من الجيل نفسه، إلى ألمانيا الغربية للدراسة في جامعاتها. فعلى سبيل المثال، جاء من مصر ناجي نجيب (١٩٣١-١٩٨٧)، الأديب الذي لم يكن من أوائل الأدباء الذين قاموا بترجمة نصوص من الأدب العربي الحديث فحسب، بل وأسس، أيضاً، في برلين، دار أورينت للنشر (Edition Orient)، وذلك لكي تتولى نشر هذه الترجمات. علماً بأن دار النشر هذه لا تزال تقدم خدمات جليلة للمؤلفين العرب. وجاء من لبنان الشاعر فؤاد رفقة (١٩٣٠-٢٠١١)، الذي درس الفلسفة في جامعة هايدلبرغ وقدم أطروحة دكتوراه تناول فيها فلسفة مارتين هايديغر. وترجم فؤاد رفقة إلى العربية قصائد العديد من الشعراء الألمان. واللافت للنظر هو أن فؤاد رفقة قد عاد

إلى لبنان فيما بعدُ ليقيم فيه بنحو نهائي. وتنطبق هذه الظاهرة على الكثير من العرب، من أبناء هذا الجيل، ممن كانوا قد جاءوا، وقتذاك، إلى ألمانيا لغرض الدارسة في جامعاتها. فحينما كانت الظروف السياسية في أواطنهم الأم تدعو للاطمئنان، كان هؤلاء العرب، يعودون إلى أواطنهم، للإقامة هناك بنحو دائم، وللتدليل على هذه الحقيقة، أختار من سورية، المترجم نبيل حفار والفيلسوف طيب تيزيني، فقد عاد الاثنان إلى وطنهما، بعد إنهائهما دراستهما الجامعية في ألمانيا الشرقية، وأختار من مصر الأديب عبد الغفار المكاوي (المولود عام ١٩٣٠) ومن لبنان المثقف الإسلامي رضوان السيد، فقد أتما تحصيلهما العلمي في ألمانيا الغربية واستقر، من ثم، كل منهما في وطنه الأم بشكل دائم.

ومن خلال إمعان النظر، في هذا الجيل من العرب، الذين جاءوا إلى ألمانيا في وقت مبكر نسبياً، تبان لنا ثلاث خصائص مميزة لسيرة حياتهم:

هناك أولاً: أولئك الذين قضوا ردحاً من الزمن في ألمانيا، لغرض الدارسة الجامعية في أغلب الأحيان، وعادوا، من ثم، إلى أوطانهم، وقاموا بنقل الثقافة الألمانية أو كتبوا مؤلفاتهم متأثرين بالثقافة الألمانية.

وهناك ثانياً: أولئك الذين أقاموا في ألمانيا بنحو دائم وصاروا:

أ) يؤلفون بالألمانية، في المقام الأول، وينقلون مؤلفات أدبية عربية إلى الألمانية.

ب) أو يؤلفون بالعربية، بالدرجة الأولى، وينقلون مؤلفات أدبية ألمانية إلى العربية.

ونعثر على هذه الخصائص لدى الأجيال التالية، علماً بأن الأمر اللافت للنظر، هو أن ثمة تنامياً ملحوظاً، في عدد أولئك، الذين

يختارون الإقامة الدائمة في ألمانيا، والتأليف باللغة الألمانية. علاوة على هذا، ينمو، بشكل مطرد، عدد أولئك، الذين لا يأتون إلى ألمانيا بنحو طوعي، بل لأسباب سياسية: طلباً للنجاة من وحشية المطاردة والاضطهاد، ومن ويلات الحروب (الأهلية).

وغني عن البيان، أن جيل، أولئك الذين هم من مواليد الأربعينيات والخمسينيات، قد عانى بنحو مكثف ومتميز، ويلات الأزمات السياسية، التي عصفت بالعالم العربي في السبعينيات: الحرب الأهلية في لبنان، واستيلاء حافظ الأسد وصدام حسين على مقاليد الحكم في سورية والعراق، والحرب العراقية - الإيرانية. وكمثال على ما نقول، يمكننا الاستشهاد، ها هنا، بالسوريين سليمان توفيق ورفيق شامي. فتوفيق، المولود عام ١٩٥٣، جاء إلى ألمانيا لغرض الدراسة الجامعة وهو لا يزال في السابعة عشرة من عمره. ويدبج توفيق القصائد الشعرية، ويكتب الروايات ويترجم من العربية (بما في ذلك قصائد من تدبيج أدونيس) ويعمل صحفياً متخصصاً بالموسيقى العربية بنحو مخصوص. وهو يقطن، حالياً، في مدينة تقع بالقرب من مدينة كولون. أما رفيق شامي (هذا هو الاسم المستعار الذي اختاره لنفسه سهيل فاضل) فإنه من مواليد عام ١٩٤٦، وكان قد ذهب إلى ألمانيا في عام ١٩٧١ وذلك لدارسة الكيمياء. لكنه سرعان ما عكف على التأليف بالألمانية. ويُعتبر رفيق شامي، في يومنا الحاضر، واحداً من أنجح وأشهر المؤلفين باللغة الألمانية. فهو تفوق على أغلب الكتاب الألمان، من حيث عدد نسخ مؤلفاته، المبيعة في الأسواق. هذا، وسأتطرق، في نهاية محاضرتي هذه، ثانية وبشيء من الإسهاب، إلى الخصائص البارزة في إنتاجه الأدبي.

ومن العراق، أتى في السبعينيات، بضعة أدباء، أعني، على سبيل المثال وليس الحصر، حسين الموزاني، المولود عام ١٩٥٤،

الذي ألف بالعربية في بادئ الأمر، لكنه تحول، من ثم، صوب التأليف بالعربية والألمانية، وصار ينشــر مؤلفاته في باللغتين أيضاً. بالإضافة إلى هذا، فإنه ينقل نصوصاً من الأدب الألماني إلى العربية، كان من بينها رواية «الطبل الصفيح» لغونتر غراس، الأديب الحائز جائزة نوبل للأدب العام ١٩٩٩. ومن العراق أيضاً، جاء خالد المعالي ونجم والي. بيــد أن الاثنين لا يزالان يكتبان إنتاجهما الأدبي بالعربية. وكان خالد المعالي (المولود عام ١٩٥٦) قد جاء إلى ألمانيا بصفته لاجئاً سياســياً. وأسس المعالي، في ألمانيا، داراً للنشر باسم «منشورات الجمل»، وعكف على كتابة الشعر بالعربية وأخذ أيضاً، وبالاشتراك مع أصدقاء ألمان، كنتُ أنا شخصياً واحداً منهم، يُترجم إلى الألمانية قصائد من الشعر العربي، كان من جملتها قصائد لمحمود درويش وسركون بولص وبدر شاكر الســياب. بيد أن المعالي اختار، قبل بضع سنوات، الإقامة بنحو دائم في العالم العربي، واتخذ من بيروت مقراً لدار الناشر التي كان قد أسسها في ألمانيا. وتتميز دار النشر هذه بأن برنامجها قد بز، حالياً، كافة الناشرين الآخرين، من حيث تركيزه على ترجمة الأدب الألماني إلى العربية. ومن هذا المثال، يتبين لنا بجلاء، أن العرب، المقيمين حالياً، أو الذين أقاموا، في سابق الزمن، في ألمانيا، لهم فضل كبير في تعزيز أواصر التبادل الثقافي بين الألمان والعرب. وكان نجم والي، المولود عام ١٩٥٦، قد هرب، أيضاً، من العراق، وجاء إلــى ألمانيا عام ١٩٨٠ وأتم تحصيله الجامعي في مدينة هامبورغ. وهــو يقيم، حالياً، في برلين، ويكتب باللغة العربية، رغم إتقانه اللغة الألمانية بنحو جيد. وكيفما كانت الحال، فإن رواياته تُترجم إلى الألمانية ويستحسنها النقد الأدبي الألماني.

وأود، أخيراً وليس آخراً، التحدث عن جيل أحدث عهداً، عن

جيل يتميز فيه ثلاثة كتاب في ألمانيا في يومنا الحاضر. فمن ناحية، هناك حامد عبد الصمد، الكاتب المولود في مصر عام ١٩٧٢، الذي كان قد جاء إلى ألمانيا عام ١٩٩٥. وكان هذا الكاتب قد عمل في المجال الأكاديمي. وذاعت شهرته من خلال كتاب ضمنه سيرته الذاتية، ونقداً ذاتياً (وآراء تنتقد الإسلام أيضاً). وكان قد نشر هذا الكتاب بالعربية والألمانية (علماً بأن النسخة العربية نشرتها دار ميريت، وأن عنوان النسخة الألمانية هو (Mein Abschied vom Himmel) «وداعاً أيتها السماء»)، أي أنه يطابق عنوان النسخة العربية!! . بالإضافة إلى هذا، نشر عبد الصمد كتابين يبحثان في الإسلام والثورات العربية الراهنة. وبفضل مشاركته في العديد من المناظرات والمقابلات التلفزيونية، يتمتع عبد الصمد بشهرة واسعة في ألمانيا. من ناحية أخرى، يمكن الإشارة إلى عباس خضر، كمثال آخر، على خصائص الجيل، الذي نحن في سياق الحديث عنه، أعني الجيل الأحدث عهداً. وولد عباس خضر في بغداد عام ١٩٧٣، وجاء إلى ألمانيا عام ٢٠٠٠ طلباً للجوء السياسي. ومع أنه درج على كتابة شعره بالعربية، إلا أنه صار، منذ عام ٢٠٠٨، يكتب رواياته بالألمانية. وحظيت رواياته بتثمين النقد الأدبي، الألماني على وجهة الخصوص. وفي السياق نفسه، لا يجوز لنا البتة، نسيان شيركو فتاح، الكاتب الكردي، العراقي الأصل، الذي يتقن التحدث والكتابة بالألمانية إتقانه للغته الأم، والذي استقبل النقد الأدبي الألماني مؤلفاته، بحفاوة كبيرة، وإطراء قوي. وكان شيركو فتاح قد ولد في برلين الشرقية عام ١٩٦٤، وهو ينتمي، بنحو ما، إلى ما يسمى بجيل المهاجرين.

ولكن، ما محتوى ما يكتبه المؤلفون الذين تحدثنا عنهم في السطور السابقة؟ وما الآثار، التي تخلفها الحياة في المنفى،

على إنتاجهم؟ وإلى أي مدى يزيد هؤلاء الكتاب، من ثراء الأدب الألماني، أو العربي؟

في بادئ الأمر، إن الأمر اللافت للنظر، هو أن أعمال أغلب هؤلاء الكتاب، لا تدور حول ألمانيا، بل حول العالم العربي ومشاكله، أولاً وقبل كل شـــيء، وحول ما ترسب في أذهانهم، من أحداث وذكريات، مستقاة من وطنهم الأم. ولا يشط المرء كثيراً، إذا زعم أن هؤلاء الكتاب لم يتأقلموا، بعد، مع ألمانيا من حيث الموضوعات التي يتمحور حولها إنتاجهم الأدبي. بيد أن هذه الحقيقة لا تنفي وجود حالات اســتثنائية. فالبعض من هؤلاء المؤلفين، وأولئك المؤلفين على وجه الخصوص، الذين يكتبون بالألمانية، يكتبون، أيضاً، عن هروبهم من وطنهم، أو عن المشاكل التي كابدوها، في سياق تأقلمهم مع الحياة في ألمانيا، أو مع الذهنية الألمانية (بنحو ينطوي على الدعابة كما هو في كتابات رفيق شــامي مثلاً، أو بأســلوب يركز على غرائب الأمور، كما هي الحال عند حسين الموزاني، على سبيل المثال). وأود الإشارة هنا إلى أني، لا أرى عيباً، أو قصوراً، حين يظل أغلب المؤلفين بالألمانية من العرب، المقيمين في ألمانيا، على ارتباط متين بوطنهم الأم، عند اختيارهم، الموضوعات التي تتمحور حولها كتاباتهم. فهذا التوجه، ينطوي، بالنســبة للقراء الألمان، على ميزة بينة، وإغراء كبير، للتعرف على عوالم وقصص وسير غريبة عن محيطهم الثقافي. وحتى إن أخذنا بالاعتبار، أن عرض هذه الموضوعات تتخلله، أحياناً، وبين موضع وآخر، لهجةٌ تتسمُ بشيء من الضحالة والابتذال، عند رسم صورة لغرائب الأمور. إلا أن الأمر الذي لا شك فيه، هو أن القراء يتعرفون أيضاً، مــن خلال ما يعرض أمامهم من صور غريبة عن محيطهم، على مكون حقيقي، من مكونات الحياة العربية. على صعيد آخر، لابد من الإشارة هنا، إلى أن الكتاب

العرب، المقيمين في ألمانيا، كثيراً ما يُطلب منهم، إبداء الرأي، بشأن الموضوعات السياسية الآنية. وهكذا، فإنهم، بمساهماتهم هذه، قد صاروا صوت العالم العربي في ألمانيا (نقول هذا، وإن كان الواجب يفرض علينا الإشارة، إلى أن تصورات الكتاب العرب المقيمين في ألمانيا، لا تمثل تصورات العرب كافة ، أو تصورات عموم الكتاب العرب. ولعل من نافلة القول الإشارة هنا، إلى أن الكتاب العرب المقيمين في ألمانيا، لا يدعون لأنفسهم هذا الحق أصلاً).

وبالنسبة لما نحن في صدى الحديث عنه هاهنا، فإن البحث في المسائل المتعلقة باللغة الدارجة والأسلوب الطاغي في مؤلفات الكتاب العرب المقيمين في ألمانيا، مــن الموضوعات، الجديرة بالاهتمام بكل تأكيد. بيد أن علينا أن نســأل عن: ماهية اللغة التي يكتب بها المؤلف؟ وخاصية جمهور القراء؟ وعموماً يمكن القول: إن أكثرية العرب، الذين يكتبون بالألمانية، يتقنون الألمانية جيداً، ولكن ليس بنحو تام. ومعنى هــذه الحقيقة، هو أنهم لا يمتلكون، في الحالات العامة، ناصيــة الألمانية امتلاك المثقف الألماني لناصية لغته الأم. وغني عن البيــان، أن هذا القصور نادراً ما ينطوي على غبن. فأولاً: لا تخلو دور النشر من شخص مكلف بمراجعة النصوص المراد نشــرها لتنقيتها من الأخطاء اللغوية. وثانياً: لأن المؤلفين يكتبون، والحالة هذه، بلغة سلسة، عادة، أي يكتبون بلغة، يفهمها القارئ العادي بلا عناء، ولا يعتريها التعقيد في الحالات العامة. ومعنى هذه الحقيقة، هو أن مؤلفاتهم لا يقرأها المتعلمون والمثقفون فقط، بل يقرأها، أيضاً، جمهور عريض من الأفراد (أي أن مؤلفاتهم، على شبه كبير، بمؤلفات علاء الأسواني، من حيث سلاستها اللغوية).

ومن نافلة القول، الإشارة إلى أن هذه الخاصية اللغوية، لا وجود

لها، لدى أولئك المؤلفين، الذين يفضلون الكتابة بلغتهم الأم، أي الذين يتعين، بالتالي، ترجمة أعمالهم إلى الألمانية. ولكن، ورغم هذه الحقيقة، فإن هذه الكتب تحقق، في ألمانيا، نجاحاً كبيراً في كثير من الأحيان، وذلك لسبب آخر، (لسبب يسري على المؤلفات العربية أيضاً، المكتوبة بالألمانيـة): فالكثير من المؤلفين العرب شغوفون بالكتابة السردية، شغوفون بالمبالغة، وبسرد القصص الفاجرة والحكايات الداعرة. ومع أن البعض منا، يمكن أن يرى، في ما نقوله هنا، تعميماً غير واقعي، إلا أن من حقنا، أن نرى في هذا الشغف، صيغة من صيغ «تأثير شهرزاد». (علماً بأني لا أريد، بأي حال من الأحوال، الزعـم أن هذا التأثير موجود فعلاً، أن العرب شغوفون، بنحو متميز فعلاً، بسرد الأقاصيص والحكايات - إن كل ما في الأمر هو أني أود الإشارة هنا إلى أن شعوراً من هذا القبيل يشوب، فعلاً، تصورات القراء والنقاد). وهكذا، وعلى سـبيل المثال، وليس الحصر، قارن النقادُ الألمانُ أسـلوبَ نجم والي (الكاتب الذي تُترجم مؤلفاتُه إلى الألمانية) بأسلوب غابرييل غراسيا ماركيز. من ناحية أخرى، يكمن أحد أسباب شغف القراء برفيق شامي، الكاتب الذي يؤلف، خلافاً لنجمٍ والي، بالألمانية، في أن أسلوبه في الكتابة، يكاد أن يكون سرداً شفوياً. إن مؤلفاته تُذكر القارئ، بحكواتي المقاهي العامة. وتتجلى هذه الخاصية، المميزة لرفيق شامي، في قراءاته أمام الجمهور: فرفيق شامي لا يقرأ، أمام جمهوره، شيئاً من قصص وحكايات تضمنتها مؤلفاته، بل هو يقف أمام جمهوره ويأخذ بسرد حكاياته ارتجالاً. وبهذا المعنى، فإننا لا نجافي الحقيقة كثيراً، إذا قلنا، إن شامي يكاد أن يكون فناناً مسرحياً يؤدي العرض أو الحوار بنحو فردي ومن غير تصميم أو تدوين سابقين. وغني عن البيان، أن هذا الأسلوب ينطوي، إلى حد بعيد، على ظاهرة

جديدة، بالنسبة للقراء الألمان، وعلى ظاهرة جديدة في الأدب الألماني أيضاً.

ومن خلال الخصائص، التي أبرزناهـا ها هنا، يحرز الأدب العربي، سواء كان مترجماً أو مكتوباً بالألمانية، ميزة يفتقر إليها الأدب الألماني، هذا الأدب الذي يُكتب، عادة، بأسلوب يتسم بكثير من التحفظ والتواضع، وبقدر كبير من الألمعية الفكرية والذكاء الذهني، وبشغف محدود بسرد الأقاصيص والحكايات. وبهذا المعنى، فإن الألمان يحصلون من الكتاب العرب، المقيمين في ألمانيا، على نفع ملحوظ، ليس من حيث الموضوعات فقط، التي يميل المؤلفون العرب إلى الكتابة فيها بشغف بين، بل، أيضاً، من حيث ما يستخدم هؤلاء المؤلفون، من أسلوب في الكتابة، وطريقة في السرد.

وبعد هذه الملاحظات، لا ريب في أن من حق المرء أن يطرح السؤال بصورة معكوسة: عن ماهية النفع، الذي يجنيه الأدب العربي، من المؤلفين العرب المقيمين في ألمانيا؟ وعن مدى تأثر العالم العربي بالتجارب والخبرات، التي اكتسبها هؤلاء المؤلفون من إقامتهم في ألمانيا؟ وبما أن أكثرية المؤلفين العرب، لم تتأقلم مع الوضع السائد في ألمانيا، من حيث الموضوعات التي تختار الكتابة فيها، لذا يحق لنا هنا تجاهل الخوض في النفع، الذي يجنيه الأدب العربي من الموضوعات، التي تتناولها مؤلفات الكتاب العرب المقيمين في ألمانيا. (وما خلا بضعة من المؤلفين العرب، أعني ما خلا مؤلفين هم على شاكلة حسين الموزاني) يمكن القول إن هؤلاء المؤلفين لا يرسمون للقراء العرب، الصورة، التي يستطيعون، من خلالها التعرف على طرائق الحياة في ألمانيا، وعلى خصائص الحياة مع الألمان. وإذا صدق ما يكتبه النقاد الألمان، أعني تأكيدهم على أن المؤلفين العرب يكتبون بأسلوب هو

«من أخص أساليب العرب»، أي أنهم مولعون بالكتابة السردية، وبالمبالغة، فلا غرو عندئذ، ألا يعثر القراء العرب، في هذه المؤلفات، على أساليب مثيرة للانتباه أو مؤثرات جديدة - دعنا نسميها ألمانية الطابع. ومن ناحيتي، أود الإشارة إلى أني، شخصياً، لا أستطيع البت بنحو جازم بصواب أو زيف ما يكتبه النقاد الألمان في هذا الشأن. فحتى الآن، لا توجد، وللأسف، دراسات علمية بخصوص هذا الموضوع. من هنا، لا مندوحة للمرء من أن يطرح السؤال على القراء العرب أنفسهم.

إن تأثير المؤلفين العرب المقيمين في ألمانيا، على العالم العربي، يكمن، بحسب تصوراتي الشخصية، في مجالات أخرى غير مجالات الأدب الروائي. إنه يكمن، أولاً، في قيام هؤلاء الكتاب بالترجمة من الألمانية إلى العربية، وأود أن أشير هنا، على سبيل المثال، إلى خالد المعالي وحسين الموزاني وفاضل العزاوي. ويكمن ثانياً: في كتابة القصيد. ويمكننا التدليل على هذه الحقيقة من خلال ما قدمه في هذا المجال فاضل العزاوي، وفؤاد رفقة وعادل قراشولي وخالد المعالي. فكل هؤلاء المؤلفين يتميزون بأنهم يدبجون شعراً لا يحاكي التعبيرات والأساليب البلاغية التقليدية الدارجة في القصيد العربي عادة. إنهم يدبجون شعراً يتصف بالبساطة والوضوح والإيجاز. إنها مدرسة غوته وهولدرلن وبنّ وريلكه وبرشت وسيلان. ومن حق المرء أن يتحدث ها هنا عن وجود امتزاج حقيقي بين الشعر العربي والألماني.

وأعتقد، أخيراً، أن التأثير الألماني هو، وفي المقام الأول، ذو طابع فلسفي وسياسي. ويلاحظ المرء التأثر الذي تمارسه الثقافة السياسية والفلسفية السائدة في ألمانيا على المثقفين العرب المقيمين هنا، على سبيل المثال، من حقيقة أن جل الكتاب العرب في ألمانيا يتخذون موقفاً قوياً في نقدهم لما هو سائد في وطنهم الأم من

تدين وتقاليد وأعراف اجتماعية؛ وأنهم قد تشبعوا، بشكل مكثف، بأفكار فلسفة الأنوار (كانت وهيغل ونيتشه) وفلسفة الحريات السياسية، التي ننعم بها، حالياً، في ألمانيا. كما يلاحظ المرء تأثرهم هذا، من حقيقة، أن هذه الفلسفة، قد تغلغلت في صلب وجهات النظر السياسية، التي يتبناها هؤلاء المؤلفون العرب، في ما يكتبون من مقالات ودراسات، وفي ما يصرحون به علانية. وليس بخاف، أن وجهات نظرهم هذه قد أمست، من ناحيتها، تؤثر على وطنهم العربي، أعني مثلاً، حين تُترجم مؤلفات حامد عبد الصمد، وحين يقوم هذا المؤلف بدعم الثوار في مصر. أو حين ينتقد رفيق شامي نظام الحكم في سورية؛ أو حين ينشر خالد المعالي، في مؤسسته المسماة «منشورات الجمل»، مؤلفات هابرماس وكانت أو دراسات غربية حول الإسلام.

ومن هذا كله يتبين لنا: أن التبادل الثقافي العربي الألماني قد بلغ من الكثافة مستوى لم يعرفه التاريخ أبداً. ولكن، وإذا أردنا فهم هذا التبادل الثقافي على حقيقته، لا مندوحة لنا من أن ننظر إليه من مناحي مختلفة: تارة، من وجهة النظر المختلفة، التي ينطلق منها القراء الألمان من ناحية، والقراء العرب من ناحية أخرى. وتارة ثانية، على ضوء سياق فلسفي وسياسي أوسع مدى. وحينما نأخذ هذه الحقيقة مأخذ الجد، عندئذ فقط، ندرك مدى الخصب الذي ينطوي عليه، هذا التبادل الثقافي حقاً وحقيقة.

في الختام.. لكم مني جزيل الشكر على إصغائكم لمحاضرتي.

البيان الختامي للندوة

في عالم الثقافة العربية في المهجر، وهو فضاء متسع المعاني، ومتعدد التجارب، استمعنا خلال الأيام الماضية - مثلما شاهدنا كذلك - إلى آراء وخبرات نخبة من المبدعين والباحثين الذين ساهموا في إنجاح الحوار حول هذا العنوان، الذي اخترناه إطارًا للبحث والنقاش خلال ملتقى مجلة العربي الحادي عشر.

ولعلكم تتفقون معي، أن كثيرًا من الآراء التي قيلت تستحق أن يوصى بها، وإذا كنا سنوثق لهذا الملتقى بإصدار كل ما ساهم به الباحثون من دراسات، والمبدعون من شهادات، فإننا نجد من المهم أن نتوقف عند عدد من الخلاصات والتوصيات:

● دخلت مرحلة المهجر لدى المثقفين العرب مرحلة جديدة، ليست هي الهجرة الأولى التي مرّ عليها قرن، وليست هي الثانية التي أعقبت الحربين العالميتين، وهاهي هجرة ثالثة - طوعية أو قسرية - فرضتها رياح العولمة، وأمواج الديمقراطية، واتساع مفهوم القرية الكونية التي تجعل الجميع مواطنين ضمن كوكب واحد.

● الثقافة العربية في المهجر المعاصر، لها أكثر من وجه، لعلنا أضأنا بعضًا من زواياه، ولكن الحق أن الأمر يستحق مواصلة البحث في الموضوع الذي يتجدد وفق معطيات جديدة.

● هذه التيارات الجديدة تلزم الدول العربية الحريصة على رعاية ثقافتها وتنميتها وإشاعتها بأن تقوم بدور حكومي ومؤسسي عام وخاص، بدعم المثقفين العرب في المهاجر، بشكل منهجي، لا يعتمد على المبادرة الفردية وحدها.

● إن نجاح تجربة معهد العالم العربي في باريس ربما يفرض على الدول العربية التفكير في مؤسسات مماثلة تغطي الفضاء الجغرافي الكبير الذي وصلت إلى أركانه وزواياه الثقافة العربية.

● إن الثقافة العربية ليست فقط محصورة في نشر الإبداع الورقي، بل علينا أن نزيد من زخم الحضور عبر التجلي بفعاليات أدبية وفنية تنهل من ثراء وتنوّع المفردات الثقافية العربية.

● الترجمة إلى اللغات العالمية هي أكثر الأمور أهمية في تعريف الآخر بثقافتنا العربية، وهو تعريف يعقبه فهم وتواصل ضروري، ما يوجب الاهتمام بدعم المترجمين للنتاج الإبداعي العربي إلى اللغات الأخرى. وهو يلزمنا كذلك بدعم المؤسسات التي تقوم بالترجمة.

● المشاركة الضرورية التي تجمع المبدعين والأكاديميين والنقّاد العرب بنظرائهم الأجانب المهتمين بالثقافة العربية، إجراء مهم، يُثرى بالاستمرار، ويتنوّع بأن يحظى بدعم من مختلف المؤسسات العربية.

● علينا الاتفاق على مشروع كبير، يقدم خلاصة الفكر والإبداع لدى العرب في عدد من المجلدات، يتم توزيعها على مكتبات العالم، بأكثر من لغة.

● أثبتت تجربة معارض الفنون التشكيلية التي استضافتها مجلة العربي على هامش ندواتها السابقة، وبخاصة معرض «فن عربي وطنه العالم» الذي قدم أحد عشر كوكبًا مدارها سماء التشكيل العالمي خلال هذا الملتقى، أن جمهور الفن التشكيلي متعطش لهذا الجانب، وهو ما جاء في توصية العديد من المشاركين بأن يخصص ملتقى «العربي» للفن التشكيلي، وهو عالم ثري متصل بكل جوانب حياتنا، مثلما هو جانب مهم في ما نقدمه من خلال إصدارات «العربي». وإذا كنا قد أصدرنا ضمن فضاء «العربي» مجلات «العربي الصغير» و«كتاب العربي» و«العربي العلمي» وملحق «البيت العربي»، فإننا نطمح بأن تكون الثقافة التشكيلية ضمن أولوياتنا وتخطيطنا، وقد يدفعنا ذلك إلى إصدار تشكيلي ينضم لأسرة إصدارات «العربي»، محاولة منا إلى إشاعة الفن، مثلما سعينا لإشاعة الآداب والعلوم.

وإذ أشكر ضيوف ملتقى مجلة العربي الحادي عشر من مكرمين ومبدعين وأكاديميين وإعلاميين، فليسمحوا لي أن أتوجه بالشكر إلى سمو الشيخ جابر مبارك الحمد الصباح، رئيس مجلس الوزراء على رعايته للملتقى، ومعالي الشيخ محمد عبدالله المبارك الصباح وزير الإعلام الموقر، على تشريفه بالحضور والعناية التي أولاها للملتقى ممثلاً لسمو رئيس مجلس الوزراء، وأوجه الشكر أيضاً إلى سعادة الشيخ سلمان الحمود الصباح وكيل وزارة الإعلام، على دعمه لـ «العربي»، ونشاطاتها الثقافية، كما نشكر العاملين في مجلة العربي، الذين سهروا على إنجاح هذا الملتقى، آملين أن يتجدد اللقاء مرة أخرى، لنساهم معاً في إثراء الثقافة العربية المعاصرة، في المهجر والوطن. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أسعار النسخ وقيمة الاشتراكات

الكويت	١دينار	الجزائر	١٢٠دينارا
السعودية	١٥ريالا	اليمن	١٥٠ريالا
الأردن	١دينار	قطر	١٥ريالا
سورية	٥٠ ليرة	سلطنة عمان	١ريال
البحرين	١دينار	لبنان	٥٠٠٠ ليرة
مصر	٥جنيه	الإمارات	١٥درهما
السودان	٢٠٠ جنيه	المغرب	٢٠درهما
تونس	٢دينار		

سعر النسخة خارج الوطن العربي ٣ دولارات أمريكية

الاشتراك في الكويت ٥ دنانير

في الدول العربية ٨ دولارات أمريكية

خارج الوطن العربي ١٦ دولارًا أمريكيا.

الاشتراكات

قسم الاشتراكات - مجلة العربي - وزارة الإعلام
ص.ب: ٧٤٨ الصفاة - الكويت الرمز البريدي ١٣٠٠٨
على طالب الاشتراك تحويل القيمة
بموجب حوالة مصرفية
أو شيك بالدينار الكويتي باسم وزارة الإعلام.

مكتب العربي الرئيسي في الكويت

ص. ب ٧٤٨ الصفاة - الكويت - الرمز البريدي: ١٣٠٠٨
بنيد القار - قطعة ٢ - شارع ٧٦ - قسيمة ٣
هاتف البدالة 86 / 82 / 22512081 (00965)
فاكس: 22512044 (00965)

P.O.Box: 748 / Al Safat Kuwait.
E.mail: arabimag@arabimag.net
www.alarabimag.net

المراسلات باسم رئيس التحرير

مراسلو العربي في الخارج

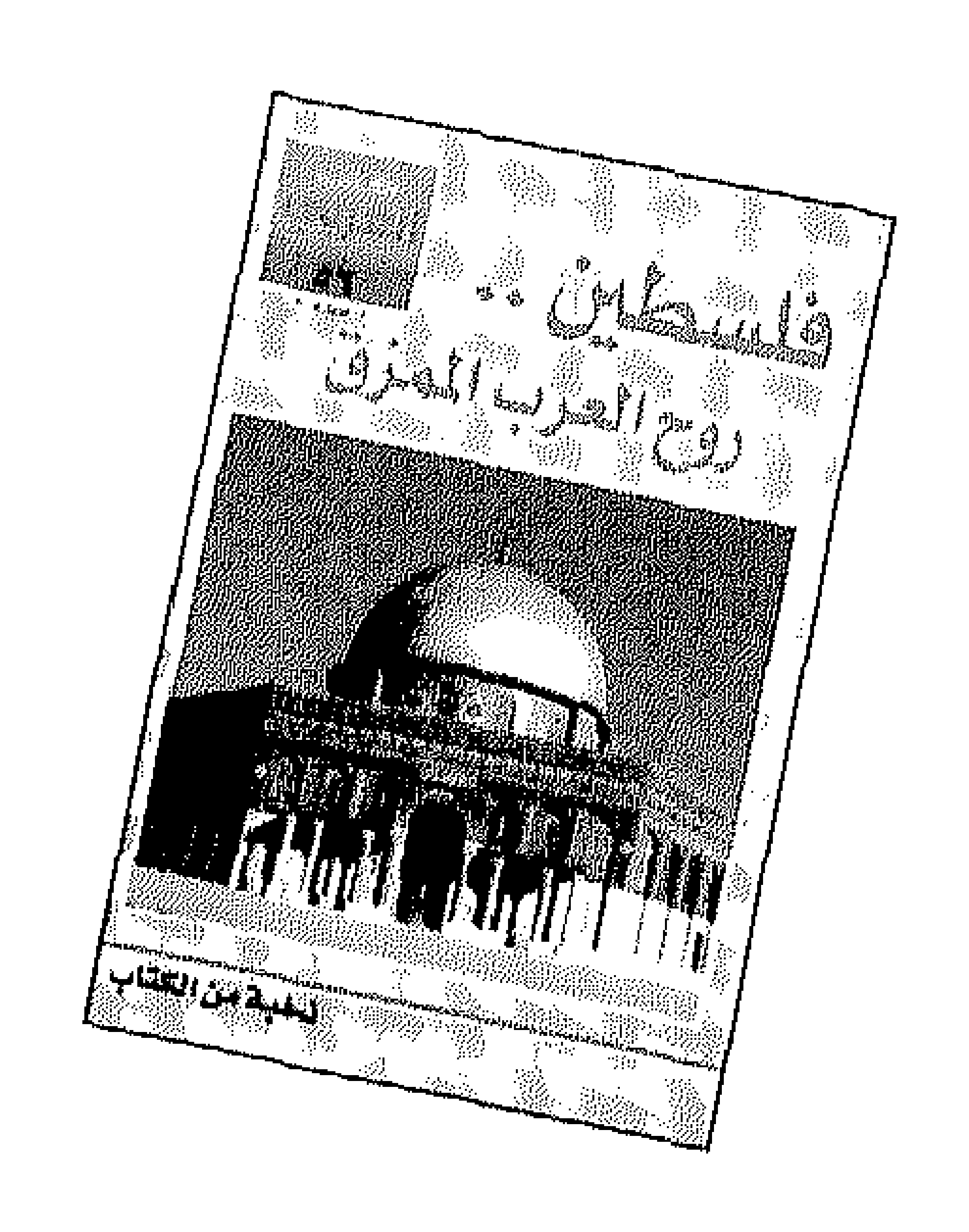
القاهرة: الهرم - ٥ شارع ترعة المريوطية - عمارات الخليج
عمارة ٣ الدور الأول - دار عين للدراسات
هاتف: ٠٠٢٠٣٩٨١٢٤٤٨

بيروت: ص. ب ٧٠٨٢٧ أنطلياس / لبنان
هاتف: ٠٠٩٦١٣٤٠٨٤٠٧ - فاكس: ٠٠٩٦١٤٤٠٨٤٤٨

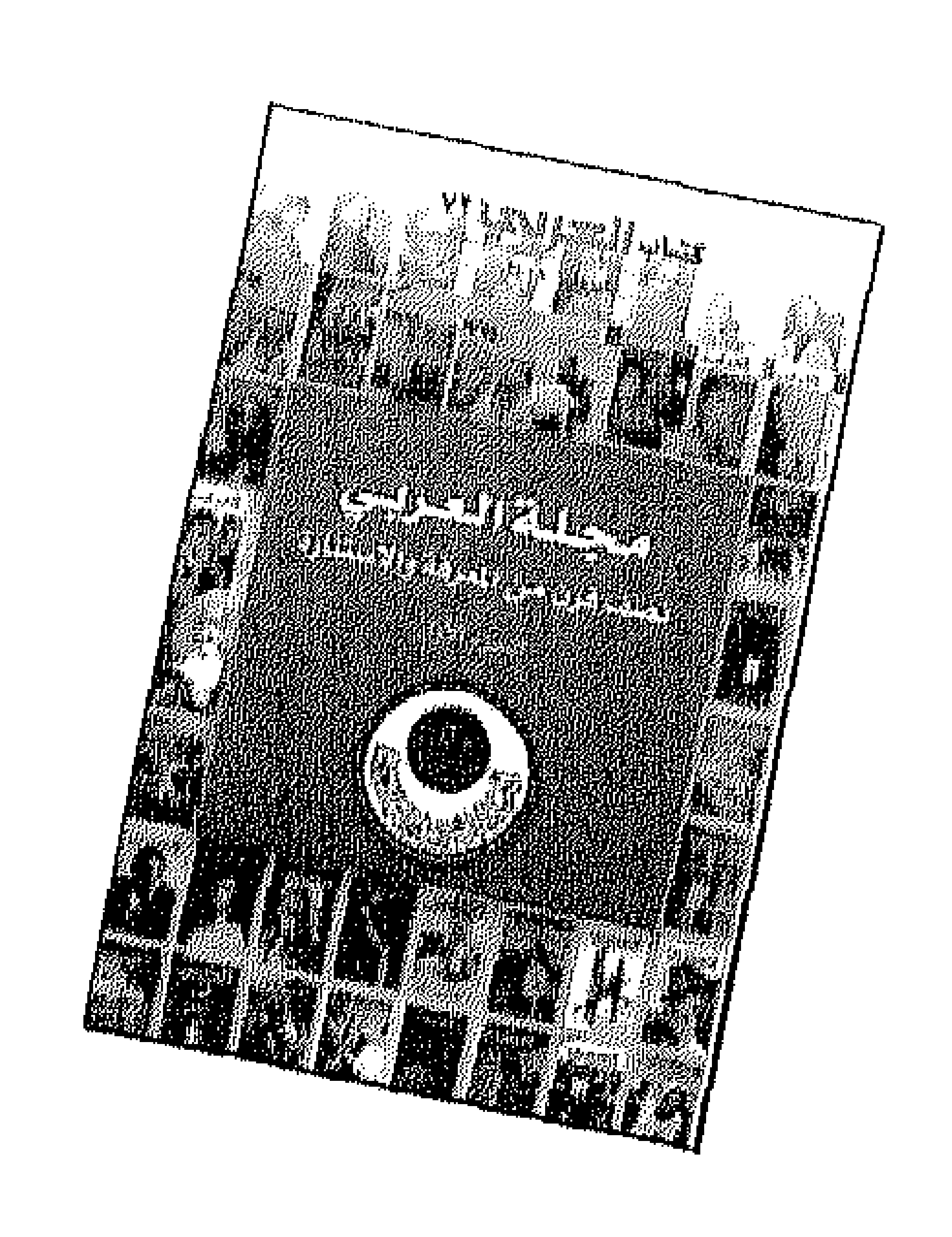
دمشق: ص. ب 7699
هاتف: ٠٠٩٦٣١١٤٤١٧٦٥٣ - فاكس: ٠٠٩٦٣١١٤٤٤٩٥٦٧

الرباط: ص. ب 7729 دار الحديث
هاتف: ٠٠٢١٢٣٧٦٧٩٩٧٢ - فاكس: ٠٠٢١٢٣٧٧٧٨٤٣٨

١- الحرية	د. أحمد زكي «يناير ١٩٨٤»
٢- العلم في حياة الإنسان	د. عبد الحليم منتصر «أبريل ١٩٨٤»
٣- المجلات الثقافية والتحديات المعاصرة	مجموعة كتاب «يوليو ١٩٨٤»
٤- العروبة والإسلام وأوربا	د. محمود السمرة «أكتوبر ١٩٨٤»
٥- العربي ومسيرة ربع قرن مع الحياة.. والناس.. والوحدة في دول الخليج العربي	مجموعة كتاب «نوفمبر ١٩٨٤»
٦- طبائع البشر	د. فاخر عاقل «يناير ١٩٨٥»
٧- حوار.. لامواجهة..	د. أحمد كمال أبو المجد «أبريل ١٩٨٥»
٨- آراء ودراسات في الفكر القومي	مجموعة كتاب «يوليو ١٩٨٥»
٩- أضواء على لغتنا السمحة	محمد خليفة التونسي «أكتوبر ١٩٨٥»
١٠- الكويت ربع قرن من الاستقلال	مجموعة كتاب «يناير ١٩٨٦»
١١- نظرات في الواقع الاقتصادي المعاصر	د. حازم الببلاوي «أبريل ١٩٨٦»
١٢- السلوك الإنساني.. الحقيقة والخيال	د. فخري الدباغ «يوليو ١٩٨٦»
١٣- آراء حول قديم الشعر وجديده	مجموعة كتاب «أكتوبر ١٩٨٦»
١٤- المسلمون والعصر	مجموعة كتاب «يناير ١٩٨٧»
١٥- من أسرار الحياة والكون	د. عبد المحسن صالح «أبريل ١٩٨٧»
١٦- دراسات حول الطب الوقائي	مجموعة كتاب «يوليو ١٩٨٧»
١٧- خطاب إلى العقل العربي	د. فؤاد زكريا «أكتوبر ١٩٨٧»



العنوان	المؤلف والتاريخ
١٨- المسرح العربي بين النقل والتأصيل	مجموعة كتاب «يناير ١٩٨٨»
١٩- الفلسطينيون من الاقتلاع إلى المقاومة	مجموعة كتاب «أبريل ١٩٨٨»
٢٠- أندلسيات	محمد عبد الله عنان «يوليو ١٩٨٨»
٢١- ماذا في العلم والطب من جديد؟	مجموعة كتاب «أكتوبر ١٩٨٨»
٢٢- الإسلام والعروبة في عالم متغير	د. عبد العزيز كامل «يناير ١٩٨٩»
٢٣- الطفل العربي والمستقبل!	مجموعة كتاب «أبريل ١٩٨٩»
٢٤- القصة العربية أجيال وآفاق	مجموعة كتاب «يوليو ١٩٨٩»
٢٥- تاريخنا... وبقايا صور	د. شاكر مصطفى «أكتوبر ١٩٨٩»
٢٦- الإنسان والبيئة صراع أو توافق؟	مجموعة كتاب «يناير ١٩٩٠»
٢٧- نافذة على فلسفة العصر	د. زكي نجيب محمود «أبريل ١٩٩٠»
٢٨- نظرات في الأدب والنقد	عبد الرزاق البصير «يوليو ١٩٩٠»
٢٩- الإسلام وضرورة التغيير	د. محمد عمارة «يوليو ١٩٩٧»
٣٠- الخليج العربي وآفاق القرن الواحد والعشرين	مجموعة كتاب « أكتوبر ١٩٩٧»
٣١- القصة العربية.	مجموعة من الكتاب «يناير١٩٩٨»
٣٢ - أرقام تصنع العالم	محمود المراغي « أبريل ١٩٩٨ »
٣٣ - على جناح طائر	د. شاكر مصطفى « يوليو ١٩٩٨ »



٥٢- جمال العربية — فاروق شوشة «أبريل ٢٠٠٣»

٥٣- كلمات من طمي الفرات — نخبة من الكتّاب «يوليو ٢٠٠٣»

٥٤- مرفأ الذاكرة — مجموعة من الكتّاب «أكتوبر ٢٠٠٣»

٥٥- مستقبل الثورة الرقمية — نخبة من الكتاب «يناير ٢٠٠٤»

٥٦- فلسطين روح العرب الممزق — نخبة من الكتاب «إبريل ٢٠٠٤»

٥٧- مراجعات في الفكر القومي — د.محمد جابر الأنصاري «يوليو ٢٠٠٤»

٥٨- الأندلس صفحات مشرقة — نخبة من الكتاب «اكتوبر ٢٠٠٥»

٥٩- الغرب بعيون عربية (الجزء الأول) — نخبة من الكتاب «يناير ٢٠٠٥»

٦٠- الغرب بعيون عربية (الجزء الثاني) — نخبة من الكتاب «أبريل ٢٠٠٥»

٦١- المعرفة وصناعة المستقبل — د. أحمد أبوزيد «يوليو ٢٠٠٥»

٦٢- غواية التراث — د. جابر عصفور «أكتوبر ٢٠٠٥»

٦٣ - نبش الغراب «المجموعة الثانية» — محمد مستجاب «يناير ٢٠٠٦»

٦٤- دائرة معارف العرب — جار النبي وعلي سيد أحمد علي «أبريل ٢٠٠٦»

٦٥- حوار المشارقة والمغاربة «الجزء الأول» — مجموعة من الكتاب «يوليو ٢٠٠٦»

٦٦- حوار المشارقة والمغاربة «الجزء الثاني» — مجموعة من الكتاب «أكتوبر ٢٠٠٦»

٦٧- الثقافة العلمية واستشراف المستقبل العربي — مجموعة من الكتاب «يناير ٢٠٠٧»

٦٨ - عن الدهشة والألم ٥٠ قصة بأقلام عربية — مجموعة من الكتّاب «أبريل ٢٠٠٧»

٦٩ - المجلات الثقافية مهمة الإصلاح

وسؤال المعرفة (الجزء الأول)

٧٠ - المجلات الثقافية مهمة الإصلاح — مجموعة من الكتّاب «يوليو ٢٠٠٧»

وسؤال المعرفة (الجزء الثاني)

٧١ - البحث عن آفاق أرحب — مجموعة من الكتّاب «أكتوبر ٢٠٠٧»

مختارات من القصة الكويتية — إعداد وتقديم: د. مرسل فالح العجمي «يناير ٢٠٠٨»

٧٢- «العربي» نصف قرن من المعرفة والاستنارة الجزء الاول — نخبة من الكتّاب «أبريل ٢٠٠٨»

٧٣- «العربي» نصف قرن من المعرفة والاستنارة الجزء الثاني — نخبة من الكتّاب «يوليو ٢٠٠٨»

٧٤ - نبش الغراب «المجموعة الثالثة» — تأليف: محمد مستجاب «أكتوبر ٢٠٠٨»

٧٥ - نساء في التاريخ العربي — تأليف سنية قراعة «يناير ٢٠٠٩»

٧٦- قصص على الهواء بأقلام شابة — مجموعة من الكتاب «أبريل ٢٠٠٩»

٧٧-تجارب في الإبداع العربي — نخبة من الكتاب «يوليو ٢٠٠٩»

٧٨ - إعادة قراءة التاريخ — د. قاسم عبده قاسم «أكتوبر ٢٠٠٩»

٧٩ - وجع الذاكرة — سعدية مفرح رسوم محمد حجي «يناير ٢٠١٠»

٨٠ - مستقبليات — د. أحمد أبو زيد «أبريل ٢٠١٠»



٨١ - الثقافة العربية في ظل وسائط الاتصال الحديثة (الجزء الأول)	مجموعة من الباحثين «يوليو ٢٠١٠»
٨٢ - الثقافة العربية في ظل وسائط الاتصال الحديثة (الجزء الثاني)	مجموعة من الباحثين وسائط الاتصال «أكتوبر ٢٠١٠»
٨٣ - حوارات العربي (الجزء الأول)	مجموعة من الكتاب «يناير ٢٠١١»
٨٤- معرض العربي	عبود طلعت عطية «أبريل ٢٠١١»
٨٥ - العرب يتجهون شرقا (الجزء الأول)	مجموعة من الباحثين «يوليو ٢٠١١»
٨٦ - العرب يتجهون شرقا (الجزء الثاني)	مجموعة من الباحثين «أكتوبر ٢٠١١»
٨٧ - المسرح العربي .. مسيرة تتجدد	مجموعة من الكتاب «يناير ٢٠١٢»
٨٨- عوالم شعرية معاصرة	د.جابر عصفور «أبريل ٢١٠٢»
٨٩- شمس الليل	أمين الباشا «يوليو ٢٠١٢»

٩٠ - الثقافة العربية في المهجر (الجزء الأول) مجموعة من الباحثين أكتوبر ٢٠١٢

٩١ - الثقافة العربية في المهجر (الجزء الثاني) مجموعة من الباحثين يناير ٢٠١٣

الثقافة العربية في المهجر

الجزء الثاني

فهرسة مكتبة الكويت الوطنية

301.20953 الثقافة العربية في المهجر الجزء الثاني - ط1. - الكويت:
وزارة الاعلام، 2013
242ص، 20 سم - (كتاب العربي ، 91)
1- الثقافة العربية 2 - الأدب الغربي - المهجر
3- الأدب العربي - ترجمة 4 - الشعراء العرب - تراجم
رقم الإيداع: 2012/588
ردمك: 978-99906-38-54-0

هذا الكتاب

يحوي هذا الكتاب الجزء الثاني والختامي من الفاعليات التي تمت خلال ندوة مجلة العربي، والتي استمرت على مدى ثلاثة أيام، في مدينة الكويت، تحت عنوان «الثقافة العربية في المهجر».

ويضم الكتاب الحالي الأبحاث التي قدمت خلال الجلسات السادسة والسابعة والثامنة، وذلك بعد أن قدمنا في الكتاب الأول نصوص الأبحاث التي قدمت خلال الجلسات الخمس الأولى من الندوة.

وتستكمل هذه المجموعة من الاوراق الرؤى ووجهة النظر التي فاضت بها قريحة المشاركين من المستشرقين والباحثين حول موضوع تأثير الثقافة العربية في المهجر راهناً ومستقبلاً.



كتاب العربي ٩١
AL ARABI BOOK

الثقافة العربية في المهجر
(الجزء الثاني)

وزارة الإعلام: مطبعة حكومة الكويت